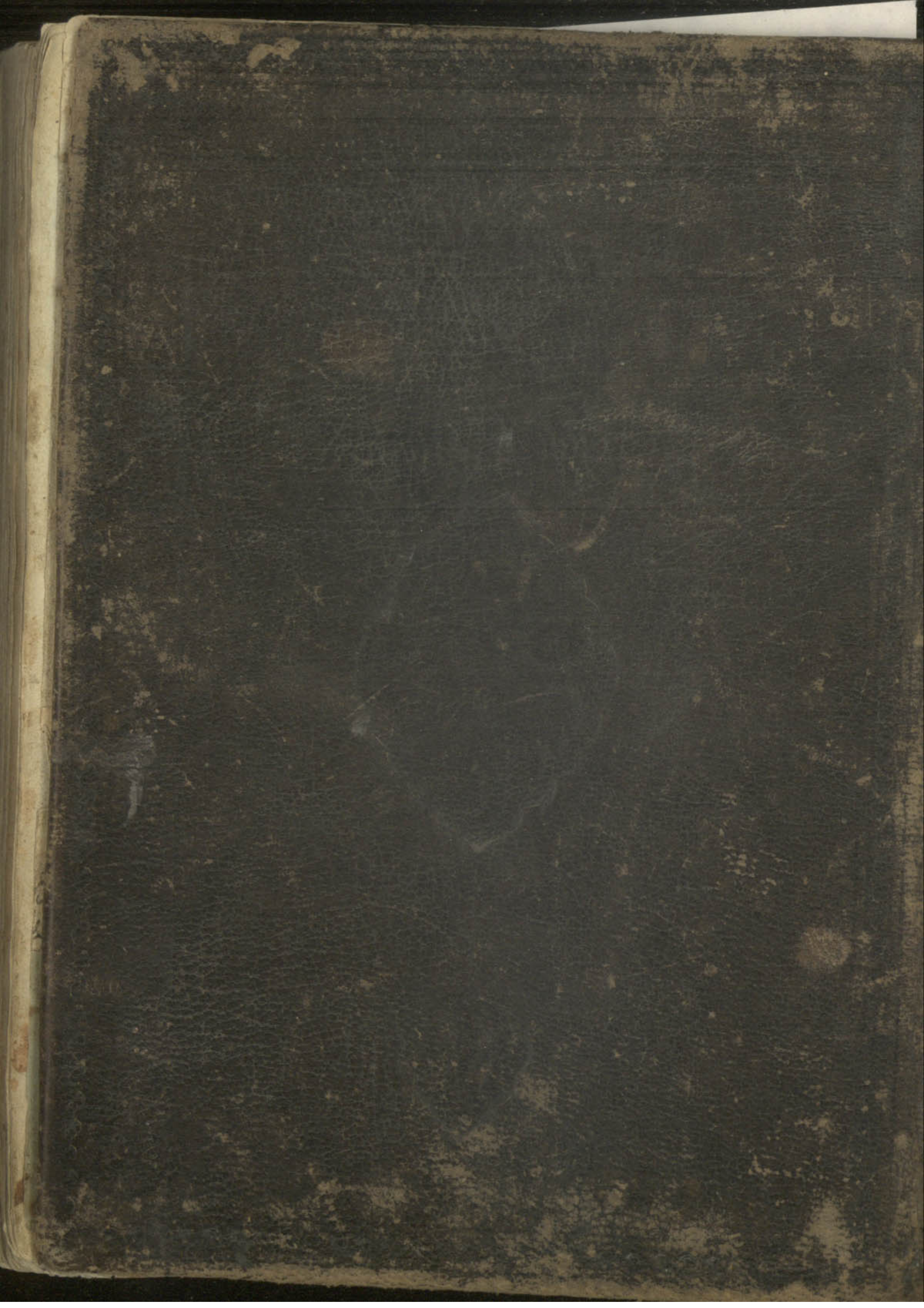
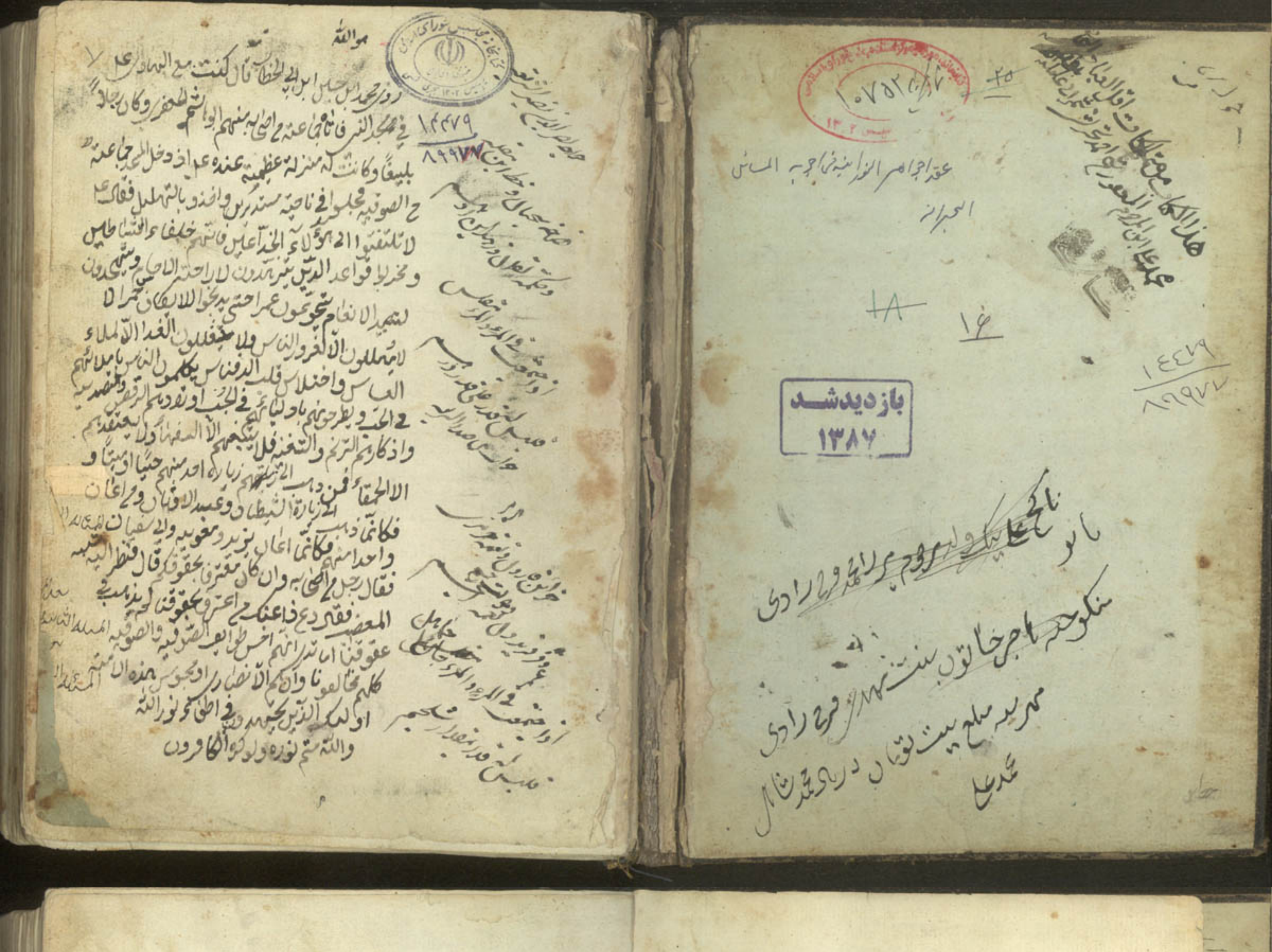



هو الله
بازديد شد
۱۳۸۷



بسم الله الرحمن الرحيم

الاول في اول ما يجب على المكلف ٢ هل يجب الاجتهاد في معرفة الله ام يكفي
التقليد ٣ العالم يعدم ام تتفرق اجزاؤه ٤ في تقليد الميت او في حيوته ٥ لو
لم يكن في البلد فقيه هل يجوز الاخذ باقوال الفقهاء لو كان المكلف ليس له قوة
الترجيح لكن عنده فهم في الجملة ووجد قولا بحديث هل يجوز العمل به مطلقا
او ان لم يكن في بلده من يعتقد فيه ٧ لو قلد المكلف عالما في مسئلة مدة من الزمان
فنسي ما قاله من الحكم نقلد غيره فذكر ما قاله الاول هل يجب عليه الرجوع اليه
ام لا وهل يفرق بين الحي والميت ام لا ٨ هل يتعين تقليد الاعلم اذا تعدد
العلماء ٩ هل الجاهل معذور مطلقا سواء كان غافلا عن الحكم بالمرة او ظانا
او شاكا ام يعذر في الاول دون الثاني ١٠ الماء القليل ينجس بالملاقات ام حكمه
حكم الكثير ١١ هل يشترط ممازجة المطهر للطهر في تطهير الماء النجس ام يكفي
مجرد الملاقات ١٢ هل القربة كافية ام لا ١٣ لو ان انسانا اعتقد دخول الوقت
فتوضأ

الصلوة وجوبا او اعتقد عدم دخول الوقت فتوضأ ندبا فظهر خلاف اعتقاده
هل يصح وضوءه ام لا ١٤ هل يجوز غمس اعضائه في الماء اختيارا ام لا وعلى تقدير
جوازه على المسح بالبلل الحاصل جائز ام لا ١٥ هل يجوز غسل الوجه في الوضوء
بغير اليد اليمنى لغير ضرورة ام لا ١٦ هل المسح بماء الغسلة الثانية جائز
ام لا ولو ان انسانا افرغ على يديه كفين او ثلثة مع اجزاء واحد هل يجب
غسله ام لا ١٧ هل يجب استيعاب الخط الطولي في مسح الرجلين ام لا ١٨ هل يجوز
المسح على الراس والرجلين وهما رطبان ام لا ١٩ هل يجب على المتوضئ ان يوصل
مسح راسه الى قصاص شعره ام لا وما اقل ما يجزي من ذلك ٢٠ هل يجب الترتيب
بين الرجلين ام لا ٢١ يجوز النكس في مسح الراس والرجلين ام لا ٢٢ هل الموالات
عندكم متابعة الافعال ام مراعات الجفاف ٢٣ هل الغسل واجب لنفسه ام لغيره
وهل يفرق بين غسل الجنابة وغيره ام لا ٢٤ هل يكفي الغسل عن الوضوء ام لا ٢٥
لو ان انسانا توضأ واغتسل بماء مغصوب جاهلا بالغصبية او الحكم او ناسيا
وعلم بعد فما حكمه وهل يفرق بين علمه في الوقت او خارجه قبل الصلوة او بعدها
ام لا ٢٦ هل يشترط اباحة المكان او الآنية في صحة الوضوء والغسل ام لا ٢٧
غسل الجمعة واجب ام لا ومتى اول وقته واخره ٢٨ لو كان نذر على المكلف اغتسال

مقعدة هل يكفي غسل واحد ام لا ٢٩ غسل المس واجب بحيث يتوقف عليه
فعل الصلوة وغيرها من غير العبادات ام لا ٣٠ لو استمر بالمراة الدم شهرا وضاعت عدد
وهي مبتدئة او ذات عادة عددية خاصة او عددية ووقتية لكن ترى الدم
في ايام عادتها بغير صفة الحيض وفي غيرها بصفة الحيض فما حكمها ٣١
هل يشترط في اقل الحيض التوالي ام يكفي كونه في جملة عشرة وعلى كلا الامرين
هل يشترط وجوده في جميع الايام الثلثة ولياليها او وجوده في اول الاول
واخر الاخر واي جزء من الوسط ام يكفي وجوده في وقت ما في كل من الايام
الثلثة ٣٢ لو رات المراة الدم ثلثة ايام وانقطع ورات في العاشر هل تقضي
صيام ايام النقاء ام لا وهل يفرق بين انقطاعه على العاشر واستمرار الدم
ام لا ٣٣ ما اكثر ايام النفاس ٣٤ لو رات النفساء الدم يوما او اقل وانقطع
ورات في العاشر هل تقضي ما فرقته من صيام في نقائها ام لا وكذا لو لم تر دما
ورات في العاشر فانقطع فيه فما حكمها ٣٥ هل يجوز وطء المستحاضة ام لا ٣٦
ما حد النفاس عندكم ٣٧ لو مس انسان ميتا وراى ثيابه مع رطوبتها وكذا
لو مسه مع يبوسة يده وبدون الميت هل يجب عليه الغسل ام لا ٣٨ ماء
الغسالة من النجاسة طاهر ام لا وهل يفرق بين وروده على النجاسة ام ورود
النجاسة

وسطانية

النجاسة عليه ام لا ابوال الدواب الثلث طاهرة ام لا وهل يفرق بين
ارواثها وابوالها ام لا ذرق الطيور الماكول اللحم طاهر ام لا اهل الكتاب
طاهرون ام لا الوزغ وساير المسوخ طاهر ام لا الجلود المبانة من حي
طاهرة ام لا المتنجس مع زوال النجاسة ينجس ما يلاقيه اذا كان رطبا ام لا
الشمس تطهر ما اشرقت عليه من ما لا ينقل ويحول ام يجوز الصلوة
عليه فقط الارض تطهر باطن النعل واسفل القدم ام لا وعلى تقدير
التطهير هل يشترط المشي مقدارا معينا وطهارة الارض وجفافها ام لا
التيمم ضربة مطلقا او ضربتين مطلقا او التفصيل وهل يشترط استيعاب
العضو الماسح ام لا لو خاف متعمد الجنابة البرد الشديد هل يجوز له التيمم
ام لا لو وجد المكلف الماء وقد ضاق الوقت عن استعماله ايتيمم وصلى اداء ام يستعمل الماء ويصلي
قضاء لو كان في كفه او وجهه دم لا يرقا ايتيمم وان كان موضع المسح نجسا او
يستعمل الماء وكذا لو كان اعضاء التيمم نجسة ولم يكن معه ما يزيل النجاسة ما حكمه
لو كان في بدنه نجاسة ومعه من الماء قدر ما يزيل تلك النجاسة ايزيل النجاسة
ويتيمم ام يستعمل الماء ويصلي بها هل يشترط في قطع الكفن ان يكون كل واحد
منها ساترة ام يكفي كون المجموع ساترا البير ينجس بالملاقاة ام لا وعلى تقدير

الطهارة هل النزح واجب بحيث يتوقف استعماله عليه ام لا لو لاقى شيئا
من المايعات نجاسة مع علو بعضه اينجس الاسفل الاعلى ام لا هل يجوز
تقديم نافلة الظهر على الزوال ام لا لو صحب المصلي شيئا مغصوبا او لبسه
مع ستر غيره للعورة فما حكمه لو صحب حريرا محضا ولبسه مع ستر غيره
للعورة فما حكمه لو صحب ذهبا غير ملبوس او ملبوسا غير مانع فما حكمه
هل يجوز الصلوة في فضلة غير الماكول اذا لم تكن ملبوسة ام لا وعلى تقدير
الجواز هل يفرق بين فضلة الانسان نفسه وغيره وبين ما له نفس سايلة
ام لا لو نسي الانسان النجاسة وصلى بها هل يعيد مطلقا او في الوقت
وكذا الجاهل بالنجاسة اذا راها في الوقت اعليه الصلوة ام لا لو قرا الجاهل
خلف الامام المرضي هل تبطل صلوته وهل يفرق بين الجهرية وغيرها
هل يشترط في سقوط الاذان والاقامة بمجامعة الفرضين واتحادهما في وقت او
وكون الصلوة في مسجد ام لا هل يسقط الاذان عن الداخل بعد القراءة
خاصة او عن كل مصل اذا كانت الجماعة لم تتفرق مطلقا هل يشترط في
امام الجماعة كونه عالما بفقه الصلوة ام لا يشترط سوى العدالة وحسن
القراءة وكذا امام الجمعة يشترط فيه ان يكون جامع الشرايط الفتوى
ام يكفي

ام يكفي عارفا قادرا على الخطبة ما تعريف العدالة وهل يشترط في معرفتها
المعاشرة الباطنة ام تكفي الشهرة وان لم يعرف من اشتهر بينهم بحكم وعلى تقدير
اشتراط المعاشرة الباطنة فاحدها هل يفرق بين عدالة المصلي والشاهد
والمفتي ام لا لو علم الانسان من نفسه الفسق مع اعتقاد الناس فيه هل يجوز
له التقدم في الجمعة والجماعة وجعل نفسه احد شاهدي الطلاق ام لا وعلى
تقدير جوازه هل يجوز له التزويج بمن طلقت بشهادته والعقد عليها
لغيره ام لا وكذا لو طلق بحضور اثنين لم يعتقد في احدهما هل يجوز له اخذ
تلك المراة المطلقة ام لا هل يجب متابعة الامام في اقواله كافعاله ام لا
وعلى تقدير الوجوب لو تقدم فما حكمه لو هوى المأموم للركوع او السجود
او رفع منهما قبل الامام ظانا فعل الامام ذلك او ناسيا او جاهلا هل يجب
عليه الرجوع ام لا لو اشترك الامام والمأموم في شك يوجب الاحتياط
هل يجب عليه الايتمام به في الاحتياط ام لا هل يعتبر في صلوة المأمومين
احرام الاقرب للامام ثم ما بعده وهكذا ام لا وعلى تقدير عدم الاعتبار لو احرم
المتأخرون قبل المتقدمين فانتقض المتقدمون لعذر او لغيره هل ينفسخ
القدوة او تبقا ويتمون وان استلزم فعلا كثيرا السورة والقنوت

واجبتان ام لا لو اخفت او جهر ناسيا وذكر فی اثناء القراءة هل يجب
عليه اعادة القراءة ام لا ولو نسی قراءة الحمد فی الركعتين الاخيرتين
هل يجزی عن التسبيح ام لا ولو ذكر فی اثنا الحمد هل يعدل الی التسبيح
ام لا هل يجب القصد بالبسملة الی سورة معينة ام لا هل الجهر
بالبسملة فی موضع الاخفات واجب او مستحب وهل يختص بالاوليين
وبالامام ام لا هل الادغام والقلب والوقف فی موضعه المصطلح
عليه عند القراء واجب شرعی تبطل الصلوة بتركه ام لا هل يجب تمييز
الضاد والظاء فی الجوهر كما يفرق بينهما فی المخرج ام لا وعلی تقدير الفرق
لو لم يفخم الضاد هل تبطل صلوته ام لا حكم الشك بين الاثنين والثلث
وبين الثلث والاربع وبين الاثنين والاربع وبين الاثنين والثلث والاربع
وبين الاربع والخمس فی جميع صورها وكذا الشك بين الخمس والست قائما
لو شك فی السجود وقد اخذ فی القيام ولما ينتصب او فی الركوع
وقد هوی الی السجود فما حكمه لو شك فی الفاتحة وهو فی السورة فما حكمه
لو شك شكا يوجب الاحتياط فلما سلم سهی فقام لصلوة اخری فذكر فی اثنائها
فما حكمه لو تخلل المنافی بين الاجزاء فما حكمه لو شك فی ركعتی الاحتياط
وافعالهما

وافعالهما فما حكمه ما معنی قولهم عليهم السلام لا سهو فی سهو ولا اعادة
فی اعادة لو نوی المسافر الاقامة وصلی تماما فبدا له الخروج فخرج هل يجب
عليه تمام الاقامة او استينافها ام لا يجب عليه شیء من ذلك هل يكفی
فی الملك الذی ينقطع السفر بالمرور عليه استيطان ستة اشهر فی الجملة
ام يشترط فی كل سنة ستة اشهر وهل يفرق بين المنزل وغيره من الملك
ام لا هل يكفی فی قطع السفر المرور علی بلد اتخذها المسافر دار اقامة
ام لا ما حد السفر الذی يجب معه التمام لو خرج الی موضع الترخص
وصلی قصرا او لم يصل ولم يتفق له سفر هل يجب عليه نية الاقامة او العدول
قصرا ام يصلی تماما ولا شیء عليه لو نوی الاقامة فی قرية هل يجوز الخروج عن
حدودها الی ما قبل موضع الترخص ام لا يجوز وهل المتسعة وغيرها
سواء فی ذلك ام لا لو ان انسانا شك فی الركوع فركع فذكر انه ركع ابطل
صلوته ام لا هل صلوة العيدين فی زمن الغيبة واجبة او مستحبة وهل يجب
ان يكون بين الصلوتين فرسخ ام لا وهل يشترط فی صليتها ان يكون جامعا
الشرايط الاجتهاد والفتوی ام لا لو ادرك الامام فی صلوة الكسوف بعد
فوات ركوعين او اكثر ما حكمه الصلوة علی الجنازة اكثر من مرة ما حكمه

هل الاحتياط بالظهر بعد صلوة الجمعة اذا كان الماموم شاكا فی عدالة الامام جايز
ام لا لو كان شخص يملك احد النصب الزكوية لكن لا يكفيه لمؤنته هل يعطی الزكوة
ام لا لو كان عند شخص نصاب او اكثر فحال عليه احد عشر شهرا ودخل الثانی
عشر وقبل انقضائه نقص النصاب او تلف هل يجب عليه الزكوة ام لا وما اقل
ما يعطی الفقير من الزكوة وكذا الهاشمی من الخمس وما اكثر ما يعطی الهاشمی
من الخمس اهل المنتسب الی هاشم بالام كالمنتسب بالاب فی استحقاق الخمس وحرمان
الزكوة ام لا لو ان الصايم اجنب ليلا فی شهر رمضان ثم نام ناويا للغسل ثم انتبه
ثم نام ناويا هل يجب عليه القضا والكفارة ام لا ايصال الغبار الی الحلق يوجب الكفارة
ام لا لو ارتمس الصايم ما حكمه لو قدم المسافر فی شهر رمضان قبل الزوال هل يجب
عليه الامساك ويحسب له ام لا لو تيقن او ظن وصوله قبل الزوال هل يجب عليه الامساك
ام يجوز له الاكل لو ان رجلا طلق زوجته فراجعها ثم طلقها فراجعها ثم طلقها
فی طهر واحد هل تحرم عليه حتی تنكح زوجا غيره ام لا لو ان رجلا طلق زوجته
مع عدم الكراهة لكن شقاق بينهما طلاق فی بذل هل يكون كالخلع فلا يصح الرجوع
ام يكون رجعيا ام يكون باطلا هل تنقضی العدة برؤية الدم الثالث ام بانقضا
كم عدة المتعة بالحيض لو رات المراة حيضتين وانقطع الدم وتخلل الثالثة

عليه

اشهر

اشهر هل تنتظر الثالثة ام تخرج هل تشترط فی النكاح وغيره من العقود العربية
ام لا وعلی تقدير الاشتراط لو تعسرت العربية علی المتعاقدين كالاعجمی والعربی
الذی لا يجری لسانه علی القواعد العربية ما حكمه هل تستقل البكر البالغ الرشيد
بالولاية لنفسها فی عقد النكاح ام تشترك مع الاب هل تحسب المتعة من الاربع
ام لا هل يجوز الجمع بين الشريفين ام لا وعلی تقدير عدم الجواز هل يعتبر
النسب بالام ام لا ما الجمع بين قوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری وبين
قوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم لو ادرك الماموم الامام فی الاخيرتين
هل يجب عليه قراءة الحمد ام لا وعلی تقدير الوجوب لو لم يتمكن من اكمالها
وادراكه راكعا ما حكمه لو نسی المسبوق التشهد الاول فذكر فی وقت لا يمكنه
الجلوس والتشهد بادراكه راكعا ما حكمه لو دخل رجل علی جماعة وهم يتنفلون
او يقضون عن غيرهم هل يسقط الاذان والاقامة عنه ام لا

ونستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد ذی الجلال علی ما اسداه من الانعام والافضال لا سيما ولاية الال التی
هی العصمة من اهوال المبداء والمال والشرب من رحيق علومهم الزلال والصلوة

على انه علم الكمال وآله الناسجين على ذلك المنوال في الاقوال والافعال فيقول
الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني ملكه الله تعالى نواصي
الاماني وذلل له شوامس المعاني ووفقه في يومه العمل لغده قبل ان يخرج
الامر من يده انه وردت علي جملة من المسائل من عمدة الاخوان وخلاصة الاخوان
الخلان الاجل الاكرم الاكمل البهي الشيخ علي ابن المرحوم الشيخ حسن بن شيخنا
العلامة واستادنا الفهامة الاواه الالمعي الشيخ عبد الله بن علي البلادي
البحراني وفقه الله تعالى لعروج معارج الكمال في العلوم والاعمال سائل
الجواب عنها بمزيد التحقيق والتعمق فيها بالنظر الدقيق والبيان لجميع
ادلتها غاية البيان او بعضها اذ لم يسع الكل الزمان وايضاحها بالدليل
القاطع والبرهان مع سهولة التعبير ووضوح التقرير وبيان ما اختاره
ليرجع اليه ويأخذ به ويعتمد عليه وان لا احيله في الجواب على كتب ولا رسائل
ولا حواش ولا اجوبة مسائل وقد صادف ورودها توزع البال بانواع
الاشغال وتقسم الفكر بتصاريف الايام والليال ولكن حيث قد استفاض
عن اهل الذكر صلوات الله عليهم وجوب بذل العلم للطالبين والاسعاف
للراغبين بل ورد انه لم يؤخذ العهد على الجهال بالسؤال حتى اخذ العهد

على العلماء

على العلماء بالجواب ودفع الاشكال لم اجد بدا من المسارعة الى امتثال
ما امله وطلبه ادام الله توفيقه حسب الامكان واعنا اليه سبحانه في ان
يقيني عثرات الحدثان ويمدني منه بالتوفيق والهداية والعصمة من
الخذلان وان يجعله ذخرا لي عنده في يوم نصب الميزان وتفاضل الاوزان
سيما ذلك بعد الاتمام ان شاء الله تعالى بكتاب عقد الجواهر النورانية في اجوبة
المسائل البحرانية وها انا اسوقها مسئلة مسئلة متلوا كلا منها بالجواب الذي
عنها النقاب للاشكال والارتياب متوكلا على الملك المعبود ومفيض الخير
والجود قال سلمه الله تعالى   ما اول ما يجب على المكلف   ومنه سبحانه
الاعانة والهداية الى جادة الصواب ان الكلام في هذه المسئلة مبني على الكلام
في مسئلة معرفة الله عز وجل وانها نظرية كسبية او ضرورية فطرية والمشهور
الاول وعليه كافة الاشعرية والمعتزلة واكثر اصحابنا وعليه يكون اول الواجبات
عندهم هو المعرفة وبه صرحوا الا انهم اختلفوا ايضا في اول واجب فقال
ابو الحسن الاشعري هو معرفته تعالى اذ هو اصل المعارف والعقائد
الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر في
معرفته تعالى لان المعرفة تتوقف عليه وهذا مذهب الجمهور المعتزلة

المسئلة الاولى

وقيل هو اول جزء منه لان وجوب الكل يستلزم وجوب الجزء فاول جزء من
النظر واجب مقدم على النظر المقدم على المعرفة وقيل هو القصد الى النظر
لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول جزء من اجزاء النظر
وقال شارح المواقف النزاع لفظي اذ اريد الواجب بالقصد الاول اي اريد
اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان لم يرد
ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة الى النظر الواجب
فيكون واجبا ايضا وقيل بالثاني وعليه جملة من اصحابنا المحدثين وقد صرحوا
بناء على هذا القول بان اول الواجبات هو الاقرار والاعتراف بالربوبية فان
اصل المعرفة كما عرفت عندهم ضرورية لا صنع للعباد فيها وانما هي من صنع الله
سبحانه وما يكون كذلك لا يقع التكليف به وانما يتعلق التكليف بالاقرار
بذلك وهذا هو المستفاد من اخبار اهل الذكر عليهم السلام التي هي المرجع في جملة
الاحكام وعليها المعول في النقض والابرام ولا باس بايراد بعض الاخبار الواردة
في المقام فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في التوحيد عن
ابي عبد الله قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا
والغضب والنوم واليقظة وروى في الكافي عن محمد بن حكيم قال قلت

لابي

لابي عبد الله عم المعرفة من صنع من هي قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع
وروى فيه ايضا عنه عم قال ليس لله على خلقه ان يعرفوه وللخلق على الله
ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ورواه الصدوق في كتاب التوحيد
كذلك وروى الشيخان المذكوران قدس سرهما في الكتابين المشار اليهما عن حمزة
بن الطيار عن ابي عبد الله عم قال قال لي اكتب واملى علي ان من قولنا ان الله يحتج
على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه
ونهى الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والتقريب فيها انها قد دلت
على ان المعرفة ليس للعباد فيها صنع ولم يكلفوا بها وانما كلفوا بقبوله ذلك
بعد القاء الله تعالى سبحانه اليقين في قلوبهم فانه قد ورد في الاخبار ما من احد
الا ويرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه والمراد بالقبول هو الاقرار اللساني
والاعتقاد الجناني والعمل بالاركان الذي هو معنى الايمان عندنا فان الايمان
عندنا كما وردت به الروايات والايات عبارة عن ذلك وان كان
خلاف ما هو المشهور بين الجمهور وحينئذ فان قبل العبد ذلك وحصل منه
الايمان على الوجه المذكور والا قامت عليه الحجة وممن صرح بما اخترناه
في هذا المقام مولانا المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في كتاب

الفوائد المدنية حيث قال بعد نقل شطر وافر من الاخبار الواردة في هذا
المضمار اقول هنا فوائد لا بد من التنبيه عليها الاولى انه يستفاد من هذه
الاحاديث غلط المعتزلة والاشاعرة ومن وافق المعتزلة من متاخري اصحابنا
في مسئلة اول الواجبات الى ان قال الرابعة انه يستفاد منها ان العباد لم يكلفوا
بتحصيل المعرفة اصلا وانه على الله التعريف والبيان اولا بالالهام ثانيا
بارسال الرسول وانزال الكتب واظهار المعجزة على يده صلى الله عليه وآله
وعليهم قبول ما عرفهم الله تعالى وقال في موضع اخر من الكتاب المشار اليه
ان حكمته تعالى اقتضت ان يكون تعلق التكليف بالناس على التدريج فان
يكلفوا اولا بالاقرار بالشهادتين ثم بعد صدور الاقرار عنهم يكلفون بسائر
ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله قال ومن الاحاديث الدالة على ذلك
صحيحة زرارة المذكورة في الكافي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني
عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله
عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة الله على خلقه في ارضه فمن آمن بالله
وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا
واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ومن لم يتبعه ولم يصدقه ويعرف

حقهما

حقهما الحديث وممن صرح بذلك شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار
حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار وذكر جملة من الاحتمالات في معانيها ما
لفظه والظاهر ان العباد انما يكلفون بالانقياد للحق وترك الاستكبار
عن قبوله اما المعارف فانها باسرها مما يلقيه الله تعالى في قلوب عباده بعد
اختيارهم للحق ثم يكمل ذلك يوما فيوما بقدر اعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم
الى درجة اليقين وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين والائمة
الذين في تكميل اممهم واصحابهم فانهم لم يحيلوهم على الاكتساب والنظر
وتتبع كتب الفلاسفة والاقتباس من علوم الزنادقة انما دعوهم اولا
الى الاذعان بالتوحيد وسائر العقائد ثم دعوهم الى تكميل النفس بالطاعات
والرياضات حتى فازوا باعلى درجات السعادات انتهى كلامه علت في الخلد
اقدامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه ومما هو
صريح الدلالة على المراد عار عن وصمة الاحتمال ولا يراد ما رواه شيخنا الصدوق
عطر الله مرقده في كتاب عيون اخبار الرضا في حديث عنه عليه السلام قال ان
اول الفرائض شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وما رواه
الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام

في جواب سؤال الزنديق الذي جاء اليه بآيات من القرآن زاعما تناقضها
وهو طويل حيث قال عليه السلام في ضمنه فكان اول ما قيدهم به يعني
المكلفين الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة بان لا اله الا الله
فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه صلى الله عليه وآله بالنبوة والشهادة
بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحديث
تتمه انت خبير بان المستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة ومن رواية
الاحتجاج المذكورة ان الكافر ما لم يدخل في الاسلام ويقر به لا يكلف
بشيء من الفروع وهو خلاف ما اجمع عليه من كلام اصحابنا بل وغيرهم حيث
لم ينقل الخلاف في ذلك الا عن ابي حنيفة وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة
بما لا مزيد عليه في كتابنا الدرر النجفية وبينا قوة القول بما دلت عليه الاخبار
المذكورة وان كان على خلاف المشهور فرب مشهور لا اصل له ورب متاصل
ليس بمشهور وممن قال بذلك المحدث الكاشاني في تفسيره الصافي وهو
ظاهر كلام المحدث الامين الاسترابادي ايضا ومن اراد الوقوف على حقيقة
الحال وما في المسئلة من بسط الاستدلال ورد ادلة الخصم في هذا المجال
فليرجع الى الكتاب المذكور هل يجب الاجتهاد في معرفة الله ام يكفي

التقليد

ام يكفي التقليد فيها ومن احد ما يكفي الاجتهاد وبه تعالى الثقة في كل باب
ان في هذه المسئلة اقوالا ثلثة الاول وهو المشهور ان وجوب المعرفة نظري
يتوقف على الدليل العقلي الميزاني وان من اخل بذلك فهو مستحق للخلود
في النار وان اجريت عليه احكام الاسلام في دار الدنيا وهو صريح العلامة
في الباب الحادي عشر وغيره في غيره وهذا القول في غاية البعد عن التحقيق
فهو بالاعراض عنه جدير حقيق كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى الثاني انه
يكفي التقليد وقد اختلف هؤلاء فمنهم من اكتفى بمجرد التقليد واليه ذهب المحقق
الطوسي قدس سره في جملة من مصنفاته ولم يوجب الدليل بالكلية فقال في رسالة
الوجيزة ولا يجب عليه تعلم الادلة التي حررها المتكلمون بل مهما خطر في قلبه
التصديق بالحق بمجرد الايمان من غير دليل ولا برهان فهو مؤمن ولم يكلف رسول الله
صلى الله عليه وآله العرب اكثر من ذلك ومثله كلامه في رسالة وظائف
الاشراف حيث جعل اول مراتب الايمان التقليد واقتفاه في ذلك الفاضل
المقداد في الانوار الجلالية شرح الفصول النصيرية والى هذا القول ايضا مال
المحقق المولى الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد وتلميذه السيد السند في
المدارك وقيل ان الدليل واجب ولكنه ليس بشرط في الايمان كما هو المشهور وعلى

وعلى هذا فيكون تاركه فاسقا لا كافرا والى هذا القول مال شيخنا العلامة
الشيخ سليمان البحراني قال فتارك الاستدلال مع تمكنه منه فاسق غير كافر لحصول
الايمان بالاعتقاد التقليدي لاهل الحق النافي للشك والوهم المستلزم للاذعان
الذي به يحصل صحة العمل والاشتغال بالفروع انتهى ونقله قدس سره ايضا عن
الفاضل المحقق محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في شرح الالفية
الا ان شيخنا المشار اليه يذهب الى ان الواجب من الدليل هو ما تسكن اليه النفس
وتطمئن به بحيث لا يتخالجها قلق الريب ولا نزغات الشكوك ولا يخطر النقيض
بالبال على سبيل الاجمال ونقل عن ابي جمهور رحمه الله وجوب الاستدلال
على القانون الميزاني الثالث ما ذهب اليه جملة من محققي متاخري المتاخرين وهو
المؤيد بالاخبار الواردة عن الائمة الابرار صلوات الله عليهم وعليه العمل في الاعصار
والامصار وهو ان معرفته سبحانه فطرية جبلية ليس للعباد فيها صنع وقد مر
لك في المسئلة المتقدمة بعض الاخبار الدالة على ذلك ومن ذلك ايضا ما رواه
شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب التوحيد في باب فطرة الله عز وجل الخلق
على التوحيد بسنده عن العلاء بن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد
وبمضمونه

وبمضمونه في تفسير الاية المذكورة اخبار عديدة وفي بعضها بعد ذكر
التوحيد ومحمد رسول الله وعلي امير المؤمنين وروى في الباب المذكور
ايضا بسند صحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله
عز وجل حنفاء لله غير مشركين به وعن الحنيفية فقال هي الفطرة التي فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال فطرهم على المعرفة قال زرارة وسألته
عن قول الله عز وجل واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال اخرج من ظهر ادم ذريته الى يوم القيمة
فخرجوا كالذر فعرفهم واراهم صنعه ولولا ذلك لم يعرف احد ربه وقال قال رسول الله
صلى الله عليه واله كل مولود يولد على الفطرة يعني المعرفة بان الله عز وجل خالقه
فذلك قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وروى
في كتاب المحاسن بسنده عن عبد الاعلى مولى ال سام عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لم يكلف الله العباد المعرفة ولم يجعل لهم اليها سبيلا وروى فيه ايضا
بسنده عن الفضل ابي العباس البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
عز وجل كتب في قلوبهم الايمان هل لهم في ذلك صنع قال لا ولا كرامة بل هو من الله
وفضله وروى فيه ايضا بسنده عن الحسن بن زياد قال سألت ابا عبد الله

عليه السلام عن قول الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم هل للعباد بما
حبب صنع قال لا ولا كرامة وروى فيه بسنده عن زرارة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف و
سيذكرونه يوما ما ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ولا من رازقه وروى
فيه ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل واذ
اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم قال كان ذلك معاينة
الله فانساهم المعاينة واثبت الاقرار في صدورهم ولولا ذلك ما عرف احد
خالقه ولا رازقه وهو قول الله عز وجل ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
اقول المراد بالمعاينة في هذا الخبر كما ذكره بعض مشايخنا هو المواجهة لهم بالخطاب
اي خلق الكلام قبال وجههم فنسوا تلك الحالة وثبتت المعرفة في قلوبهم الى
غير ذلك من الاخبار المتواترة معنى ثم اقول ومما يدل على البداهة كما ذكرناه
والفطرية كما ادعيناه ان الانسان اذا رجع الى نفسه وتامل في خلقه ووجوده
بعد عدمه وانه خلق من نطفة من ماء مهين ثم لم يزل ينمو ويكبر حتى ربما
بلغ الهرم فانه يجزم بانه لم يخلق نفسه ولا خلقه ابواه ولا ريب ان بديهة عقله
يجزم

يجزم بان له مصورا وخالقا درجه من هذه الاطوار ونقله في هذه
الادوار ومما يزيد لك بيانا انه مما لا خلاف فيه بين العلماء الاعلام وعليه
تدل اخبار اهل الذكر عليهم السلام ان من بلغ عاقلا ولم يقر بالشرائع فانه يحكم
بكفره ويجب قتله ونجاسته واستباحة ماله ولو كانت المعرفة كما ادعاه من ادعاه
نظرية تحتاج الى نظر واستدلال او تقليدية تتوقف على البحث والسؤال لوجب
امهاله حتى ينظر ويستدل او يسال ويقلد مع انهم لا يقولون به قال بعض المحققين
بعد ذكر جملة من الاخبار الواردة في هذا المضمار ما هذا لفظه قد ظهر من هذه
الكلمات ان كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه واله ولهذا جعلت الناس معذورين
في تركهم اكتساب المعرفة بالله متروكين على ما فطروا عليه مرضيا عنهم بمجرد الاقرار
بالقول ولم يكلفوا الاستدلالات العلمية في ذلك فان نبينا صلى الله عليه واله امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وانما التعمق لزيادة البصيرة ولطائفة
مخصوصة والرد على اهل الضلال ولهذا امرت الانبياء عليهم بقتل من انكر
وجود الصانع ونجاسته بلا استتابة ولا عقاب لانه ينكر ما هو من ضروريات
الامور انتهى وقد شيد هذه المقالة سيدنا الزاهد العابد المجاهد نخبة

الدين على بن طاوس فى وصاياه لابنه واطال فى ايضاحها واكثر من الامثلة والشواهد
لانشراحها وبما ذكرنا يظهر لك ضعف الاقوال المتقدمة اما القول الاول فهو
فى البطلان اوضح من ان يحتاج الى بيان واما القول الثانى فان اريد بالمعرفة فيه
هى معرفة الصانع كما هو الظاهر فهو لا وجه له بجميع افراده لما عرفت مما شرحنا
من انها ضرورية بديهية والتقليد انما يكون فى الامور النظرية وان اريد معرفة
ما زاد على ذلك فالحق من تلك الاقوال الثلثة هو الاول وهو الذى صرح به الاخر
نصير الملة والحق والدين واما الثانى والثالث فلا اعرف لهما وجه صحة فانه بعد
الحكم بالايمان بمجرد التقليد سواء كان فى اصل المعرفة او فيما زاد فوجوب الدليل
الذى ادعوه يحتاج الى دليل ولم يصرحوا بشىء يدل عليه فالحكم بالفسق كما ذكره
شيخنا المتقدم لا اعرف له وجها وقد نقلنا لك صورة عبارته وليست الا مجرد
دعوى عارية عن الدليل كما لا يخفى على الناظر فيها من ذوى التحصيل فان قيل انه مما
يدافع ما ذكرتموه من فطرية المعرفة امران احدهما انكار الصانع من الزنادقة
والملحدين وهم من ذوى العقول والالباب الا ان الخلاف والفطرى البديهى لا يكون
محلا للاختلاف الثانى استفاضة الايات القرانية باثبات المعرفة بالاستدلال
بوجود الاثر على وجود المؤثر كقوله سبحانه ومن اياته الى اخرها فى مواضع

عديده

عديده من الكتاب المجيد وقوله عز وجل فى مواضع اخر ايضا بعد تعداد جملة
من المحدثات والمصنوعات ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون ان فى ذلك
لايات لقوم يعقلون ما يدل جميعه على الاستدلال على وجوده بوجود
اثاره وهو بظاهره يدافع القول بالنظرية والبداهة قلت الجواب عن
ذلك انه قد حقق جملة من المحققين ان عروض الشبهة لا ينافى بداهة
البديهى وضرورية الضرورى وخفاء التصديق على بعض الاذهان
لخفاء تصورات بعض اطرافه غير قادح فى كونه ضروريا ولهذا انه
يزول بادنى تنبيه عند الفطن اللبيب وفى حديث بعض منكرى الصانع
المروى فى تفسير العسكرى عن الصادق عم حيث سأله عن الله
فقال عليه السلم للسائل يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال بلى
قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى
فهل تعلق قلبك هناك ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك
من ورطتك قال بلى قال الصادق عم فذلك الشىء هو الله القادر على
الانجاء حيث لا منجى وعلى الاغاثة حيث لا مغيث ونقل القطب العلامة
الشيرازى فى كتاب درة التاج ان بعض الملوك كان له شك فى الصانع

جل شانه فعلم بذلك وزيره وكان حكيما عاقلا فعمد الى ارض خربة موات واجرى
اليها انهارا جارية واحدث بها عمارات عالية ومجالس فاخرة وعمر
بها بساتين رايقة وغرس فيها اشجارا فايقة فلما تم ما اوله وفرغ مما دبره
اشار الى الملك ليخرج يوما الى النزهة ثم تعمد المرور بعد على تلك العمارات والابنية
ولم يكن الملك يدرى باحداثه فسأله عن احداثها وعمرها فقال الوزير حدثت
بنفسها فغضب الملك وقال تخاطبنى بهذا الكلام الذى يخاطب به المجانين
يحدث الشىء بنفسه فقال الوزير اذا جاز حدوث السموات والارض
والمواليد وغيرها بانفسها فكيف لا يجوز حدوث هذه بانفسها فتفطن
الملك ورجع الى الجزم بالتوحيد ونقل سيدنا علم الهدى المرتضى رضى الله
عنه فى كتاب الفصول الذى جمعه من املاء شيخنا المفيد عطر الله مرقده
قال اخبرنا الشيخ ادام عزه قال دخل ابو الحسن على بن ميثم رحمه الله على الحسن بن
سهل والى جانبه ملحد عظمه الناس حوله فقال لقد رايت عجبا بيابك
قال وما هو قال رايت سفينة تعبر الناس من جانب الى جانب بغير ملاح
ولا ماصر قال فقال له صاحبه الملحد وكان بحضرته ان هذا اصلحك الله
لمجنون قال فقلت وكيف ذاك قال خشب جماد لا حيلة له ولا قوة ولا حياة

فيه

فيه ولا عقل كيف يعبر الناس قال ابو الحسن وايما اعجب هذا او هذا الماء
الذى يجرى على وجه الارض يمنة ويسرة بلا روح ولا حيوة ولا قوى وهذا
النبات يخرج من الارض والمطر الذى ينزل من السماء تزعم انت انه لا مدبر
لهذا الكل وتنكر ان تكون سفينة تتحرك بلا مدبر وتعبر بالناس قال فبهت
الملحد انتهى وعلى هذا تحمل الايات القرانية فان الغرض منها انما هو تنبيه
القلوب الغافلة والافكار الخاملة المحجوبة باذواء الشهوات والاسيرة فى
ايدى الشبهات ثم لا يخفى انه يستفاد ايضا من جملة من الاخبار ان معرفة النبى
والامام صلوات الله عليهما والهما بل سائر العقايد الدينية موهبية وليست
بكسبية ومن الاخبار الدالة على ذلك زيادة على ما تقدم ما رواه البرقى فى كتاب
المحاسن بسنده عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله
خلق خلقه فخلق قوما لحبنا لو ان احدا منهم خرج من هذا الراى لرده الله
اليه وان رغم انفه وخلق خلقا لبغضنا لا يحبوننا ابدا وفى صحيحة زرارة
عن ابى جعفر عم المتقدم صدرها فى المسألة الاولى بعد ذكر ما تقدم منها
قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله فى جميع ما انزل
اليه ايجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا

وفلانا ثالث بل قال ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله
اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله
ثم المفهوم من بعض الاخبار المتعددة ان هذه المعرفة الفطرية الجبلية هي المعرفة
التي حصلت في عالم الذر كما يدل عليه حديثا زرارة المتقدم نقلهما
من كتاب المحاسن وغيرهما ايضا ولا ينافيه الاخبار الدالة على انه ما من احد
الا يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه فانه لا مانع من تاكيد تلك
المعرفة السابقة قبلها او انكرها بالهامه ايضا الحق في هذه النشاة قبله
او تركه زيادة في الاحتجاج على ذوي الجحود واللجاج وتثبيتا للحق بالتصديق
والاذعان في قلوب ذوي الايمان اذا عرفت ذلك فاعلم انه يبقى الكلام بالنسبة
الى ما يجوز عليه سبحانه ويمتنع من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية
وهذه التي تحتاج الى سعي ونظر الا ان اخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم
قد استفاضت بالامر بالرجوع في ذلك الى الكتاب والسنة لا الى العقول والآراء
المبنية على التخمين والظنة التي اوجبت لاصحابها الوقوع في شبكات الشكوك
والفتنة مضافا الى ما استفاضت به الاخبار ايضا من النهي عن الكلام والخوض
في مباحثه والتلجلج في مباحثه ومن ذلك ما رواه السيد الرضي رضي الله
عنه

عنه في كتاب نهج البلاغة والعياشي في تفسيره عن جعفر بن محمد عن ابيه
عليه السلام ان رجلا قال لامير المؤمنين ع م هل تصف لنا ربنا لنزداد
له حبا وبه معرفة قال فغضب عليه السلام ثم صعد المنبر فخطب وقال الحمد لله
وساق خطبته الى ان قال عليه السلام فيها فانظر ايها السائل فما دلك القرآن
عليه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته وما كلفك الشيطان علمه
مما ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وائمة
الهدى اثره فكل علمه الى الله سبحانه فان ذلك منتهى حق الله عليك واعلم
ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون
الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم
بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث
عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر
عقلك فتكون من الهالكين الى اخر ما هناك والاخبار بهذا المضمون
متكاثرة من ارادها فليرجع الى كتاب الكافي والتوحيد وكذا الاخبار الناهية
عن الكلام المؤيد في هذا المقام وفي هذا الكلام الذي نقلناه من كتاب
نهج البلاغة دقائق اودعناها في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن

ابي الحديد وفق الله تعالى لاتمامه هل العالم يعدم ام تتفرق
اجزاؤه وعلى الاول يشكل باعادة المعدوم والله سبحانه الهادي الى
جادة الصواب انه لا ريب ان القول بالمعاد الجسماني من ضروريات الدين
وقد اتفق عليه جميع المليين ومنكره خارج عن ربقة المسلمين والآيات
الكريمة به متواترة والاخبار المعصومية متكاثرة فيجب التصديق به
والاعتقاد له واما الخلاف في حقيقته وكيفيته من انه هل هو باعادة
المعدوم بعد فنائه بالكلية او جميع الاجزاء بعد تفرقها كما صار مطرحا
للخلاف بين العلماء الاعلام ومنتصلا لسهام النقض والابرام فلم يتعلق
به تكليف من الشارع ولا يترتب على الجهل به خلل في موضع من المواضع و
والاحتجاجات على القولين وما يورد به كل منهما على الاخر في البين واسع
المجال غير خال من الاعضال والاشكال الا انه يمكن ان يقال ان ما ادعوه
من امتناع اعادة المعدوم لم ياتوا عليه بدليل يركن اليه ولا برهان يعتمد
عليه ولا سيما بالنسبة الى القدرة الالهية من الممكنات لان الله تعالى قادر
على جميع المقدورات محيط علمه بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات
والتمسك بقصور العقل عن ادراك ذلك وعدم تعقله لما هنالك مع
امكانه بالنسبة الى القدرة الالهية مما لا يسمن ولا يغني من جوع ولا دلالة
على نفيه

على نفيه كما لا يخفى على من له من الانصاف ادنى رجوع فان كثيرا من احوال النشاة
الاخروية والبرزخية كتجسم الاعمال ونحوه مما يقصر العقل عن ادراكه ولذا
انكره طائفة من العقلاء مع ان الشرع قد ورد به على وجه لا يمكن دفعه وانكاره
ثم انه على القول بامتناع اعادة المعدوم كما قيل يمكن القول بالمعاد الجسماني
ايضا بان يقال يكفي في المعاد كونه ماخوذا من تلك المادة بعينها بناء على
القول ببقاء الهيولى عند تفرق الجسم او من تلك الاجزاء بعينها بناء على نفي
الهيولى وان الباقي بعد انعدام الجسم جزء منه او اجزاء سيما اذا كان شبيها
بذلك الشخص في الصفات والعوارض بحيث لو رايته لقلت فلان كما ورد
في الخبر الوارد في البرزخ اذ مدار اللذات والآلام على الروح ولو بواسطة
الآلات ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من ان تشخص الشخص انما يتقوم باجزائه
الاصلية المخلوقة من المني وتلك الاجزاء باقية في مدة حيوة الشخص وبعد
موته وتفرق اجزائه اقول وسيأتي ما يؤيده من النصوص وغاية ما يستفاد
منها كما ستعرف ان شاء الله تم هو الدلالة على اعادة ذلك الشخص بمعنى انه
يحكم عليه عرفا انه ذلك الشخص كما انه يحكم على الماء الواحد اذا فرغ في انائين
انه هو الماء الذي كان في اناء واحد عرفا وشرعا ولا يمنع ذلك تشخصه

بالوحدة التي كان عليها حال كونه في ذلك الاثناء الواحد والاطلاقات الشرعية
واللغوية والعرفية لا تبتني على امثال تلك الدقائق الحكمية والفلسفية ويومي
الى ما ذكرناه قوله عز وجل كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ففي خبر
عن الصادق عليه السلام حيث سئل عليه السلام ما ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها
ثم مثل له بما لو اخذ رجل لبنة فكسرها ثم ردها في ملبنها فهي هي وهي غيرها فانه
ظاهر في اعادة شخص تلك اللبنة وهي هي من حيث المادة وانما الاختلاف في
الصفات والعوارض غير المشخصات وبذلك صارت غير الاولى وقوله سبحانه
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وما ورد من
ان اهل الجنة يحشرون جردا مردا ويكون ضرس الكافر مثل جبل احد ونحو ذلك
فان هذا كله مبني على ما ذكرنا من ان الادراك للذة والالم انما هو قائم بالروح
بواسطة الالات وان تشخص الشخص انما هو بتلك الاجزاء الاصلية ولذلك يقال
للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصورة والهيئات وكثير
من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب وعوقب في الشيب انها
عقوبة لغير الجاني باعتبار تبدل الصورة والمشخصات من الحال الاولى الى الاخيرة
فعلى هذا يقال ان المعاد في المحشر هو ذلك الشخص الذي كان في الدنيا بعينه

وتشخصه

وتشخصه وهذه العينية والشخصية راجعة كما عرفت الى الروح مع تلك
الاجزاء الاصلية وح فلا يرد على هذا القول ما اورد على القول بان المعاد
عبارة عن جمعة في عدد ذاتها وصار ترابا ومن احرق وصار رمادا ونحو
ذلك فكيف يحكم باعادته بناء على القول بانها عبارة عن جمع ما تفرق
من الاجزاء الاصلية فانا نقول ان الاجزاء الاصلية محفوظة عنده تعالى
كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى والروح لم تعدم بقتله والاعادة في المحشر
كما عرفت انما تبتني على ذلك والشخصية والعينية انما هي منوطة بما هنالك
ولا يرد ايضا ما اورد على القول الاخر وهو انه عبارة عن اعادة المعدوم
من انه لا يعقل اعادة المعدوم اذ لو كانت جائزة لكان اعادة الوقت الاول
من شرائط وجود ذلك الشخص وتشخصاته فيستحيل وجوده ثانيا بعينه من
دون ذلك الشرط ومن المعلوم بديهة امتناع اعادة ذلك الوقت بعينه
في الزمان الاخر لانا نقول ان الشخص والعينية انما حصلت بما ذكرنا من
الروح والاجزاء الاصلية كما عرفت وهذا القول مما تجتمع عليه الايات القرانية
والاخبار المعصومية وممن صرح بما قلناه واخترناه المحدث
المحقق الكاشاني في كتاب عين اليقين حيث قال والمعاد والمحشور

والاخرة هو بعينه هذا الشخص الانساني الذي في الدنيا والبرزخ روحا
وبدنا بحيث لو راه احد عند المحشر يقول هذا فلان الذي كان في الدنيا
كما قال مولانا الصادق عليه السلام في البرزخ لو رايته لقلت فلان وان كان
صورته حمارا او خنزيرا او ضرسه مثل جبل احد تغليظا للعقوبة او كانوا جردا
مردا مكحلين ابناء ثلث وثلثين منترعين على خلق ادم طوله ستون في عرض
سبعة اذرع ليتوفر عليهم اللذات كما ورد كله في الاخبار وذلك لان تشخص
البدن على ما حققه استادنا صدر المحققين سلمه الله تعالى ليس الا بالنفس
فلا يمتاز ولا يتعين الا بها ولهذا يكون بدن زيد واعضاؤه تنسب اليه
ويعرف به ويحكم بوحدته وان تبدل انواعا من التبدل فجوهرية هذا الانسان
واحدة في الدنيا والاخرة وروحه باقية مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ
باطل وكل ما يشاء من عمله الذي كان يعمله في الدنيا من خير او شر يعطى لعامله
جزاء ذلك في الاخرة ومن هنا قال الصادق عليه السلام في قوله عز وجل كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال ويحك هي هي
وهي غيرها ثم مثل باللبنة المذكورة المكسورة المجددة ثانيا وبعد انثلامه وتتوافق الايات
والاخبار والدلائل الدالة على ان المعاد في الاخرة هو عين هذا الجسم كقوله

سبحانه

سبحانه قل يحييها الذي انشاها اول مرة والدالة على انه مثله كقوله تعالى وما
نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون الى غير ذلك فافهم
واغتنم انتهى ولا باس بنقل بعض الاخبار الواردة في هذا المضمار ففي خبر
الزنديق المروي عن الصادق عليه السلام في كتاب الاحتجاج قال انى للروح بالبعث
والبدن قد بلي والاعضاء قد تفرقت فعضو في بلدة تاكله سباعها وعضو
باخرى تمزقه هوامها وعضو قد صار ترابا بني به مع الطين حائط قال
عليه السلام ان الذي انشاه من غير شيء وصوره على غير مثال كان سبق له قادر
ان يعيده كما بدأه قال ان الروح مقيمة في مكانها روح المحسنين في ضياء وفسحة
وروح المسيئين في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا منه خلق وما تقذف
به السباع والهوام من اجوافها مما اكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ
عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها
فاذا تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت
السماء فتربو الارض ثم تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب
من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض ثم يجتمع تراب كل قالب
فينقل باذن الله الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيئتها وتلج الروح

فيها فاذا استوى لا ينكر من نفسه شيئا الخبر وروى الثقة الجليل علي بن
ابراهيم القمي في تفسيره في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحا
فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم الحديث وروى ثقة الاسلام في الكافي
الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الميت يبلى جسده قال
نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينته التي خلق منها فانها لا تبلى تبقى في القبر مستديرة
حتى يخلق منها كما خلق اول مرة وهذا الخبر الاخير ظاهر فيما قلناه من ان تشخص الانسان
انما هو بالاجزاء الاصلية ولا مدخل لسائر الاجزاء والعوارض فيه وحمل الخبرين
الاولين على ذلك ظاهر الامكان ايضا وان احتمل ولا سيما الاول ان الاعادة لجميع
اجزاء البدن الاول اما هو باعتبار جمعها بعد تفرقها وان جميع ما اكلته السباع
والهوام ثم قد فنى يبقى محفوظا بعين عناية من لا يعزب عنه مثقال ذرة الا انه
لا يخلو من نوع اشكال يأتي بيانه واما ما صرح به بعض مشايخنا المعاصرين
في حديث الخلاف حيث انه اختار ان المعاد هو بمعنى جميع الاجزاء بعد تفرقها
من ان الابلاء في الخبر لا يستلزم العدم فان العرب يقولون بلي الثوب
بمعنى خلق وخلق بمعنى بلي فلا يكون الابلاء هنا الا تفرق الاجزاء وتبددها

لا عدمها

لا عدمها بالمرة فهو في غاية البعد عن ظاهر الخبر المذكور فان ظاهر قوله
عليه السلام بعد حكم بانه يبلى الجسد حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينته الاصلية
ان الابلاء بمعنى الانعدام بالكلية والا لما صدق البقاء ولما كان لاستثناء
الطينة بخصوصها معنى وبالجملة فان الاستثناء لا يستقيم ولا يتم الا على تقدير
جعل الابلاء بمعنى الانعدام بالمرة والا فلا فرق بين الطينة وغيرها على تقدير التفرق
وهو ظاهر وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي قدس سره في الموثق عند تفسير
قوله عز وجل واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال او لم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي قال فخذ الاية عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابراهيم
نظر الى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البر وسباع البحر ثم يثب سباع البر بعضها
على بعض فيأكل بعضها بعضا فتعجب ابراهيم عليه فقال رب ارني كيف تحيي الموتى
فقال الله او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن
اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز
حكيم فاخذ ابراهيم عم الطاوس والديك والحمام والغراب قال الله عز وجل فصرهن
اليك اي قطعهن ثم اخلط لحماتهن وفرقها على عشرة جبال ثم خذ مناقيرهن
وادعهن يأتينك سعيا ففعل ابراهيم عليه السلام وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن

فقال اجيبيني باذن الله تعالى فكانت تجتمع ويتألف لحم كل واحد وعظمه الى رأسه قال
بعض المحققين بعد نقل هذا الخبر يظهر من هذا الخبر وغيره من الاخبار ان ابراهيم
عليه السلام اراد بهذا السؤال ان يظهر للناس من شبهة يتمسك بها الملاحدة المنكرون
للمعاد حيث قالوا لو اكل انسان انسانا وصار غذاء له جزء من بدنه فالاجزاء
المأكولة اما ان تعاد في بدن الآكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون
لاحدهما بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها اجزاء من احدهما دون
الآخر ولا سبيل الى جعلها اجزاء من كل منهما وايضا اذا كان الآكل كافرا والمأكول
مؤمنا لزم تنعيم الاجزاء العاصية وتعذيب الاجزاء المطيعة واجيب بان المعنى
بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية
فالمعاد في كل من الآكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة من غير لزوم
فساد ثم اوردوا على ذلك انه يجوز ان تصير تلك الاجزاء الاصلية في المأكول
الفضلية في الآكل نطفة واجزاء اصلية لبدن آخر ويعود المحذور واجيب بانه
لعل الله يحفظها من ان تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان تصير جزءا اصليا وتلك
الاخبار تدل على ان ما في الآية الكريمة اشارة الى ان هذا الكلام اي انه تعالى يحفظ
اجزاء المأكول في بدن الآكل ويعود في الحشر الى بدن المأكول كما اخرج تلك الاجزاء

المختلطة

المختلطة والاعضاء الممتزجة من تلك الطيور وميز بينها انتهى اقول وهذا هو
الاشكال الذي اشرنا اليه آنفا فانه كما يلزم للقائلين بان الاجسام لا تعدم بالمرة
وانما هي متفرقة الاجزاء والمعاد عبارة من جمعها بعد تفرقها ولا مناص للخروج عنه
الا على الوجه الذي اخترناه وروى صاحب كتاب بستان الواعظين في حديث
المتحيرين عن حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث طويل قال فيه
فتبقى الارضون والسموات ليس فيهن من ينطق ولا يتنفس ما شاء الله من ذلك
ثم بعد ذلك ينزل الله تعالى من السماء السابعة بحرا يقال له بحر الحيوان ماءه
يشبه مني الرجال ينزل اربعين يوما فيشق ذلك الماء الارض شقا فيدخل
تحت الارض الى العظام البالية فتنبت بذلك الماء كما ينبت الزرع بالمطر قال الله تعالى
هو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته الى قوله كذلك نخرج الموتى الاية
اي اخرج النبات بالمطر كذلك يخرج بماء الحيوان فيجمع العظام والعروق واللحوم
والشعور فيرجع كل عضو الى مكانه الذي كان فيه في الدنيا فترجع كل شعرة الى
الى هيئتها التي كانت فيها في دار الدنيا فتلتئم الاجساد بقدرة الله تعالى وتبقى
بلا روح ثم يقول الجبار جل جلاله ليبعث اسرافيل حيا بقدرة الله تعالى فيقول الجبار
يا اسرافيل انفخ الصور والصور قرن من نور فيه اثقاب على قدر ارواح العباد

فتجتمع الارواح كلها فتجعل في الصور ويامر الجبار اسرافيل بقوم على صخرة بيت
المقدس وينادي في الصور وهو في فيه قد التقمه والصخرة اقرب مما في الارض
الى السماء وهو قوله تعالى واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب ويقول
اسرافيل في ندائه ايتها العظام البالية واللحوم المتقطعة والشعور المتبددة المتفرقة
لتقومن الى الارض على الملك الديان يجازيكم على اعمالكم فاذا نادى اسرافيل عم
في الصور وخرجت الارواح من ثقاب الصور فتنتشر بين السماء والارض كانها النحل
تخرج من كل ثقب ولا يخرج من ذلك الثقب غيره فارواح المؤمنين تخرج من ثقاب
نائرة بنور الايمان وبنور اعمالها الصالحة وارواح الكفار تخرج مظلمة بظلمة
الكفر واسرافيل يديم الصوت والاصوات قد انتشرت ما بين السماء والارض ثم
تدخل الارواح والاجسام كالدب السم في الملسوع حتى ترجع الى اجسادها كما كانت
في دار الدنيا ثم تنشق الارض من قبل رؤسهم فاذاهم قيام ينظرون الى اهوال القيمة
الحديث اقول ما ذكره في هذا الحديث من بحر الحيوان وان ماءه يشبه مني الرجال
فقد ورد في تفسير الامام العسكري عم قال ان الله ينزل بين نفختي الصور بعد
ما ينفخ النفخة الاولى من دوين سماء الدنيا من البحر المسجور الذي قال الله والبحر
المسجور وهو مني كمني الرجال فيمطر ذلك على الارض فيلقى الماء المني مع الاموات
البالية

فلا جسد ونفخ كل روح الى الصلصال التي ... في دار الدنيا فتنفخ الارواح في الاجساد

البالية فينبتون من الارض ويحيون الحديث وهذا هو المطر المشار اليه في روايات
الاحتجاج المتقدمة وصحيحة جميل المذكورة في تفسير علي بن ابراهيم ثم اقول هذا الخبر
وان كان ظاهره ان الاعادة ستكون عن جميع الاجزاء المتفرقة وان الاجسام
بالمرة الاولى يمكن حمله على ما ذكرنا اولا بان يرجع جميع ما ذكره فيه من العظام والعروق
واللحوم والشعور ونحو ذلك الى تلك الطينة الاصلية حيث التكون الاول الذي
وقعت عليه ويصير حاصل المعنى ان هذا المطر اذا وقع على تلك الطينة الاصلية المحفوظة
عنده سبحانه انبتت كما تنبت الحبة والنواة ويصير فرعا وشجرة ذات اوراق
واغصان وجذع ونحو ذلك فتنبت هذه الطينة ايضا انسانا متكفيا بجميع الاعضاء
يجتمع فيه كما كان في دار الدنيا وهذا المعنى هو الاوفق بالقياس على نبات الزرع كما لا يخفى
ولا ينافي ذلك نداء العظام البالية واللحوم المتقطعة والشعور المتبددة للحزن فان
هذه الاشياء كلها موجودة بالقوة في تلك الطينة الاصلية كما ان اجزاء الشجرة موجودة
بالقوة في تلك النواة والحبة وبالجملة فالظهر لي الاقوال في المسئلة هو ما ذكرناه وعليه
يجتمع الادلة بعضها وضعيفها وطويلها وعريضها اقول خاتمة قد روى الكليني
في كتاب الارشاد ايضا قال روت الثقات عن زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام
ان الصور قرن عظيم ثم ساق الخبر وهو طويل الى ان قال ثم يامر الله السماء ان تمطر على الارض

اربعين يوما حتى يكون الماء فوق كل شيء ذراعا فتنبت به اجساد الخلائق كما ينبت
البقل فتتدانى اجزاؤهم التي صارت ترابا الى بعضها بعضا بقدرة العزيز الحميد
حتى انه لو دفن في قبر واحد الف ميت وصارت لحومهم واجسادهم وعظامهم
النخرة كلها ترابا مختلطة بعضها في بعض لم يختلط تراب ميت بميت آخر لان
في ذلك القبر سعيدا وشقيا جسد ينعم بالجنة وجسد يعذب بالنار نعوذ
بالله منها الحديث وهو طويل وهذا الخبر ايضا ظاهر في ان الاعادة عبارة عن
جميع الاجزاء كما في الحديث الذي في الاصل ويمكن ان يقال بتخصيص ذلك بمن
قبر في قبره كما هو ظاهره ويحمل ما عداه فيمن تفرقت اجزاؤه على الوجه الذي
قدمناه في الاصل على الوجه الذي حققناه الى هنا والله سبحانه واولياؤه اعلم
بحقائق الامور واليهم المرجع في الورود والصدور هل يجوز تقليد
الميت مطلقا وان قلده في حيوته وعلى تقدير جوازه مطلقا هل يجب العلم
بالمتأخرين اقواله ام لا ومنه سبحانه الهداية والارشاد في كل باب انما الكلام
في هذه المسئلة الخلاف على طريقة مشايخنا ومختارنا مفروغ منه وانما يتمشى على
مذاق الاصوليين من اصحابنا وغيرهم والمجتهدين فانا انما نعمل على ما ينقلونه
من اخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم والمستفاد منها في هذا المجال على وجه
لا يتطرق

لا يتطرق اليه وصمة الاشكال ولا يداخله المحال ولا الاحتمال هو وجوب الرجوع الى
رواة اخبارهم ونقلة آثارهم ومن ذلك التوقيع الخارج من الناحية المقدسة
على يد محمد بن عثمان العمري احد السفراء الاربعة من جملة مسائل اسحق بن يعقوب
حيث قال عليه السلام واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا
فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم وقوله صلى الله عليه واله ما رواه في الفقيه عن علي
عليه السلام اللهم ارحم خلفائي ثلثا قيل يا رسول الله صلى الله عليه واله ومن خلفاؤك
قال الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي وقول الصادق عليه السلام في مقبولة
عمر بن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا
وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وفي صحيحة
معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم رجل راوية لحديثكم يبث ذلك
في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه
الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف
عابد وفي رواية علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اعرفوا منازل
الناس على قدر روايتهم عنا وفي رواية ابي خديجة قال بعثني ابو عبد الله عم
الى اصحابنا فقال قل لهم اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تداري في شيء من الاخذ

والعلماء ان تتحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا وقد عرف
حلالنا وحرامنا فانى قد جعلته عليكم قاضيا الحديث الى غير ذلك من الاخبار التى
لا يسع المقام ذكرها ولا ريب ان العامل بكلام هؤلاء الرواة عنهم عليهم السلام
والاخذ باقوالهم مع اتصافهم بشرايط النيابة عنهم عليهم السلام الزايدة على مجرد
الرواية كما حققناه فى مواضع من كتابنا الدرر النجفية انما هو اخذ باقوال الائمة
المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وان كان بواسطة هؤلاء كما ينادى به
قول الصادق عليه السلام فى مقبولة عمر بن حنظلة فى تتمة الكلام الذى قدمنا نقله
منها حيث قال بعد قوله فقد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه
فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك
بالله الحديث وايضا فان جميع الامة مامورون بالتمسك بالكتاب والسنة
للاخبار المستفيضة ولا سيما الخبر المستفيض بين الفريقين المروى بعدة طرق
ومتون متقاربة من الجانبين وهو حديث الثقلين وقوله صلى الله عليه
وآله انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى لن تضلوا ما ان تمسكتم
بهما وفى بعض الروايات خليفتين عوض لفظ الثقلين ومع ذلك فالواجب
على جميع الناس انما هو الرجوع الى الكتاب والسنة غاية الامر ان العام الصرف

ولهم اهل

وكل من لم يبلغ تلك الرتبة العلية المنار فى فهم معانى الكتاب والاخبار ولكان
يقصر فهمه عن استنباط الاحكام منها القصوره عن الاطلاع عليها والمعرفة
بقواعدها وقوانينها والجمع بين مختلفاتها ونحو ذلك مما يتوقف عليه
استنباط الاحكام منها وجب عليه الرجوع الى من كانت له تلك المرتبة ومع
فاذا كان الرجوع اليهم انما هو من حيث كونهم نقلة تلك الاخبار وحملة تلك
الآثار فهذا امر لا يتغير بالموت ولا يتبدل على مر الاوان للحديث الصحيح المروى
فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام قال حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام
الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجئ غيره وهو صريح كما ترى فى ان الحق لا يتغير
بتغير الزمان ولا يتبدل بموت ولا حيوة على مر الازمان وللاصحابنا المجتهدين
رضوان الله عليهم فى المسئلة المذكورة اختلاف زايد واقوال عديدة قد بلغوا
فيها الدلايل ومنعوا فيها الوسايل واكثروا من النقض والابرام فى المقام
وكله عندنا تطويل بغير طايل وصرف للوقت فيما لا يرجع الى حاصل فلذا اعرضنا
عن نقل اختلافاتهم واقوالهم وذكر حججهم واستدلالهم ايثارا لصرف الوقت فيما هو اهم
وفى الفائدة اتم واعم   لو كان المكلف فى بلد ليس فيها عالم يعتقد فيه
او ليس فيها عالم يعتقد فيه او ليس فيها عالم بالمرة هل يجوز له الاخذ بالمشهور

من اقوال الفقهاء ام يتعين عليه الاحتياط وعلى تقدير الثانى لو تنافى القولان
على وجه لا يمكن الجمع كما ان على احد القولين يجب الجمعة وعلى الآخر تحرم فما حكمه
وبه تعالى الثقة والنجاة من مداحض الاضطراب ان الكلام فى هذه
المسئلة يقع فى مقامين   ما لو تعذر وجود من يرجع اليه فى الاحكام
الشرعية فى قطر من الاقطار والواجب فى مثل هذه الحال كما صرح به جملة من
علمائنا الابدال وعليه تدل اخبار الآل عليهم صلوات ذى الجلال هو انه
ان وجد فى قطر آخر وامكن الرجوع اليه وجب السعى اليه وتعرف الاحكام
منه والا فالواجب على جملة اهل ذلك المكان السعى والطلب وتحصيل تلك
المرتبة العلية لانها من الواجبات الكفاية ان قام بها البعض والا تعلق
الخطاب بالجميع وهم فى وقت الطلب معذورون والواجب عليهم فى تلك الحال
العمل بالاحتياط ويدل على ذلك ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن يعقوب بن
شعيب قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اذا حدث على الامام حادث
كيف يصنع الناس قال اين قول الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا فى الدين الى قوله لعلهم يحذرون وقال هم فى عذر ما داموا
فى الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم فى عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم

واما ما يدل

ما يدل على وجوب الاحتياط فى مثل هذه الحال فصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء عليهما
او على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد قلت
ان بعض اصحابنا سالنى عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا
فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه فتعلموا وهذا احد افراد الشبهة التى
تضمنها خبر التثليث المستفيض من حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المهلكات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم وفى اخبار ان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
فى الهلكات وفى خبر آخر فى كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام قال وما لم تجدوه
فى شئ من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم
وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان
من عندنا وبالجملة فان الواجب هو الكف والوقوف عن الحكم والفتوى والرجوع
فى العمل اذا كان لا بد منه ولا مناص عنه الى الاحتياط واما الرجوع الى كتب الفقهاء
فى هذه الحال فان علم ان صاحب الكتاب من مشهورى علمائنا الاطياب الذين
لا يختلج فى فضلهم وورعهم وتقويهم الشك ولا الارتياب وكان ممن لا يتجاوز

فی فتاویه السنة والکتاب ولا یحصل الاختلاف فی فتاویه ولا الاضطراب فلا بأس
بالرجوع الی العمل بکتابه فی هذا الباب فکما انه لو کان حیا لقلده ورجع الیه
فکذا بعد موته لما عرفت فی المسئلة المتقدمة من ان الحکم الشرعی لا یتغیر ولا
یتفاوت بالموت والحیوة واما الرجوع الی المشهور فلا وجه له اذ رب مشهور
لا اصل له ورب متأصل لیس بمشهور والشهرة فی هذه الاعصار المتأخرة
لا توجب علما ولا عملا نعم الشهرة فی العصر القدیم والصدر الاول کزمن الائمة
صلوات الله علیهم وما اتصل به وقرب منه مما یمکن الاعتماد علیها فان الرجوع
الیها مما یرجح العمل بها علی الاخبار الا ان حصولها فی هذه الاعصار
نادر بل غیر ممکن کما لا یخفی علی ذوی الافهام والانظار لو تنافی القولان
علی وجه لا یمکن الجمع بینهما کالقول بالتحریم والقول بالوجوب فی شیء
واحد وتحقیق الحال فی هذه المقام مما لا یحوم حوله نقض ولا ابرام
ان یقال ان من القواعد المستفادة من اخبار اهل الذکر علیهم السلام
ان الفعل متی تردد بین الوجوب والحرمة اما لورود خبر یفید ذلک
او للتعارض الاخبار او الطرق فالترک علی المکلف توجب تغیر الحکم الی حالة
اخری فی نظره مع جهله بالحکم وعدم تمکنه من السؤال فان الظاهر من الاخبار

ان الاحتیاط

ان الاحتیاط هنا واجب للترک ففی موثقة ابن بکیر وزرارة فی اناس من اصحابنا
حجوا بامرأة معهم فقدموا الی الموقف وهی لا تصلی فجهلوا ان مثلها ینبغی
ان تحرم فمضوا بها کما هی حتی قدموا مکة وهی طامث حلال فسألوا الناس
فقالوا تخرج الی بعض المواقیت فتحرم منه وکانت اذا فعلته لم تدرک الحج
فسألوا ابا جعفر علیه السلام فقال تحرم من مکانها قد علم الله نیتها وجه الدلالة
انها ترکت واجبا فی الواقع لاحتمال الحرمة عندها بسبب الحیض والامام
علیه السلام قررها علی ذلک ولم ینکر علیها بل استحسن ذلک بقوله قد علم الله
نیتها ای علم ان ترکها للاحرام انما نشأ من حیث اعتقادها حرمته فهو
مشعر بان الحکم فیما کان کذلک هو الترک وما توهمه بعض مشایخنا المعاصرین
رضوان الله علیهم من دلالة هذه الروایة علی عدم الاحتیاط حتی نظمها فی سلک
اخبار زعم انها تدل علی عدم الاحتیاط وجعلها معارضة لاخبار الاحتیاط
غفلة ناشیة عن عدم اعطاء التأمل حقه من التحقیق وعدم امعان النظر
فی الاخبار بعین التدقیق وموثقة سماعة عن ابی عبد الله علیه السلام قال
سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما
یأمره باخذه والاخر ینهاه کیف یصنع قال یرجئه حتی یلقی من یخبره فهو

فی سعة حتی یلقاه وجه الدلالة انه لما کان کل من الامر والنهی حقیقة فی الوجوب
والتحریم وهو قد امر علیه السلام فی الصورة المذکورة بالارجاء الذی هو کناية
عن ترک الفعل حتی یلقی من یخبره بتعیین احدهما فالاحتیاط هو الترک اذا عرفت
ذلک فاعلم ان ما اوردتموه من المثال لتعارض دلیلی الوجوب والتحریم فی صلوة
الجمعة مثلا لا یدخل تحت هذه القاعدة وان تسارع فی بادی النظر قبل التأمل
دخوله عند من لم یعط التأمل حقه فی المقام بل هذه قاعدة اخری فی افراد عدیدة
وموادها متی علم المکلف اشتغال الذمة بعبادة مثلا لکنها صارت مترددة بین فردین
او اکثر مثلا فاصل العبادة معلومة الاستقرار فی الذمة لکن الکیفیة مجهولة فی ضمن
هذین الفردین او الافراد فالاحتیاط الواجب شرعا هو الاتیان بفردی ما شک فیه
او الاکثر ان کان ومنه التردد فی وجوب الجمعة وتحریمها للتعارض من الادلة عنده او لعدم
من یقلده فی الحکم فانه بعد اشتغال ذمته فی هذا الوقت بفریضة یقینا لکنه
شاک فی کونها جمعة او ظهرا فیقین الخروج من عهدة التکلیف وتیقن البراءة
یتوقف علی الاتیان بالفرضین المذکورین معا ومثله من نوی الاقامة ثم بدا له فی
الخروج قبل الصلوة او بعدها ولم یعلم الحکم الشرعی فی حقه ولم یتمکن من السؤال
فان الواجب علیه بمقتضی ما ذکرنا هو الصلوة تماما وقصرا وهکذا جمیع ما هو من

هذه الباب

هذه الباب بلا اشکال ولا ارتیاب وما استشکله بعض المتأخرین من العمل بالاحتیاط
مطلقا او فیما اذا استلزم ارتکاب محرم وان لم یعرف بعینه ومثله بالجمع بین الجمعة
والظهر والقصر والاتمام حین لم یعلم ایهما الواجب وایهما المحرم قیاسا علی ما اذا
اوجب الرجل علی نفسه وطی امرأة بنذر وشبهه واشتبهت باجنبیة فانه لا یجوز
الوطی فی الصورة المذکورة غفلة ناشیة عن ملاحظة الاخبار الامرة بالاحتیاط
فی امثال هذه المواد فانها شاملة لما نحن فیه البتة ومع قطع النظر عن ذلک
کیف یمکن الحکم بانه مکلف باداء ما وجب علیه علی جهة الیقین والحال کذلک
وما هو الا من قبیل التکلیف بما لا یطاق وبالجملة فالامر هنا لا یخرج عن احد ثلثة
امور اما سقوط التکلیف فی الصورة المذکورة ولا قائل به ولا دلیل علیه واما
لزوم التکلیف بما لا یطاق کما ذکرنا وهو ممتنع عقلا ونقلا اجماعا واما الجمع بین
الفرضین کما ذکرناه علی ان نظایر هذه المسئلة المذکورة غیر عزیز فی الاحکام التی
صرحت به العلماء الاعلام ووردت بها اخبار اهل الذکر علیهم السلام کمن
فاتته صلوة لا یعلمها بعینها وقد امرها فصلوتین او اکثر والصلوة فی
الثوبین النجس احدهما مع اشتباهه بالاخر والصلوة المتحیر فی جهة القبلة الی
اربع جهات وما توهمه ذلک القائل من دوران الامر بین محرم وواجب لیس

في محله فان الاثم التحريم في هذه الصورة انما التحريم عند العلم بوجوب حد القذف
معينا فانه يحرم عليه الفرد الاخر لا مطلقا كما توهم فتحريم الظهر انما هو بالنسبة
لا من علم ان فرضه الجمعة وتحريم الجمعة انما هو بالنسبة الى من علم ان فريضة الظهر
واما المثال الذي قاس عليه فليس كذلك لان الشارع قد حرم وطي الاجنبية مطلقا
معلومة او مشتبهة فانه قد اعطى المشتبه بالمحرم حكم المحرم في المحصور واعطى
المشتبه بالنجس حكم النجس فيه ايضا كما حققناه بما لا مزيد عليه في بعض دررنا
الدرر النجفية والله العالم   لو كان المكلف ليس عنده قوة الترجيح ولكن
عنده فهم في الجملة ووجد قولا به حديث هل يجوز له العمل به مطلقا ام لا يجوز
كذلك وان لم يكن في بلده من يعتمد فيه   ومنه سبحانه استمد الاعانة والتوفيق
للصواب انه من الظاهر البين الظهور ان الناس اما عالم او مقلد وبعبارة اخرى
اما فقيه او متفقه وبثالثة اما مجتهد او مقلد وفرض الثاني مع وجود الاول
الرجوع اليه ومع عدمه فيما قدمنا بيانه في سابق هذه المسألة ومن المتفق عليه
نصا وفتوى ان الحكم بشيء من الاحكام الشرعية لا يجوز الا للفقيه المتصف
بصفات النيابة عنهم عليهم السلام وهو المعبر عنه في السنة الفقهاء بالفقيه
الجامع الشرائط وهذا الذي يريد العمل بهذا الحكم الذي وجد به قولا ووجد عليه حديثا

الى يريد العمل

انما يريد العمل به بزعم انه حكم الله تعالى في هذه المسألة والجزم بذلك لا يجوز
ولا يسوغ من مثله وانما هو مرتبة من ذكرناه وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج
الى مزيد تطويل وبيان او اقامة او حجة والله العالم   لو قلد المكلف
عالما في مسألة مدة من الزمان فنسي ما قاله من الحكم فقلد غيره وتذكر ما قاله
الاول فهل يجب عليه الرجوع اليه ام لا وهل يفرق بين الحي والميت على تقدير تقليده
ام لا   وبالله سبحانه الثقة في الهداية للصواب انه متى كان العالم الثاني
ممن يجوز تقليده مثل العالم الاول فلا وجه لاختصاص تقليده بنسيان فتوى
الاول والا لوجب الرجوع بعد التذكر الا ان يتساويا في جواز التقليد ويترجح
الاول بالمرجحات التي سنذكرها في المسألة الآتية وان لم يكن له هذه المرتبة
فانه لا يجوز تقليده بالكلية وجد غيره ام لم يوجد واما الفرق بين الحي
والميت فقد عرفت فيما تقدم ان الاحكام الشرعية المأخوذة من الكتاب العزيز
والسنة النبوية لا تتبدل ولا تتغير بحيوة ولا موت بالكلية وما عدا ذلك
فهو لا يتمشى الا على مقتضى القواعد الاصولية وهي عندنا غير ثابتة ولا معتبرة
ولا مرضية والله العالم   هل يتعين تقليد الاعلم اذا تعدد العلماء
والله سبحانه الهادي الى الصواب انه مما يجب على الحاكم الشرعي الذي له

حق النيابة عنهم عليهم السلام الاتصاف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع
كما تضمنته مقبولة عمر بن حنظلة وح فان تعدد المتصف بهذه الصفات فلا يخلو
اما ان يقع الاختلاف بينهم في الفتوى ام لا وعلى الثاني فلا ريب في انه يتخير في الاخذ
بفتوى ايهم اراد وعلى الاول فالمستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في
المسألة انه يقدم المتصف بالزيادة في هذه الصفات على الناقص فيها حيث
قال عليه السلام فيما لو اختلفا في الحكم الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر اما لو اتصف احدهما بالزيادة
في بعض هذه الصفات واتصف الاخر بالزيادة في بعض الاخر فاشكال لتعارض الرجحان و
تقابل الزيادة والنقصان وقال بعض الاصحاب ان الافقه يقدم على الاعدل
لاشتراكهما في اصل العدالة المانعة له من التهجم على المحارم وتبقى زيادة الفقاهة
الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية من المعارض وقيل بالتخيير ايضا والاول اظهر
ومع التساوي في الفقاهة يقدم الاعدل لثبوت الرجحان له بقي الكلام في
الاتصاف بالزيادة في تلك الصفات هل يكون موجبا لتقديم المتصف بها
بحيث لا يجوز تقليد المتصف بالنقصان ام لا قولان المشهور الاول وعليه
يدل عليه ظاهر الخبر احتج القائلون بعدم الوجوب بان الجميع مشتركون في اهلية

الفتوى

الفتوى ورد بانه عين المتنازع فيه وذلك فان اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر
الى انفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر الى الغير والله العالم   هل الجاهل
معذور مطلقا سواء كان غافلا عن الحكم بالمرة او ظانا او شاكا فيه ام يعذر
في الاول دون الثاني وعلى هذا التقدير لو فعل المكلف فعلا ثم بعد مدة سئل
وانه في حال فعله ذلك الفعل هل هو غافل عن الحكم بالمرة او متردد فيه ما حكمه
          وبالله الثقة في كل باب ان هذه المسألة مما اعطيناها حقها من التحقيق
في كتابنا الدرر النجفية واوضحنا ما فيها من الدقائق والرموز الخفية بما لا يسبق
اليه سابق بالكلية وملخص القول هنا بما يحصل به جواب السؤال على وجه لا يعتريه
الاختلال ولا يداخله الاشكال هو ان يقال ان المشهور بين اصحابنا رضوان
الله عليهم هو عدم معذورية الجاهل الا في المسألتين المشهورتين وهما
مسألة الجهر والاخفات ومسألة القصر والاتمام كما صرحوا به في جملة كتبهم وذهب
جملة من افاضل متأخري المتأخرين الى المعذورية مطلقا الا في مواضع يسيرة
والاخبار بحسب الظاهر مختلفة في ذلك فمما يدل على القول المشهور ما رواه
ثقة الاسلام قدس سره في الكافي عن يونس عن بعض اصحابه قال سئل ابو الحسن عليه السلام
هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه فقال لا وما رواه في الصحيح

عن زرارة ومحمد بن مسلم ويزيد بن معوية قالوا قال ابا عبد الله عليه السلام
لحمران ابن اعين في شيء سأله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون وما رواه في البصائر
عن مؤمن الطاق عن ابي عبد الله عم قال لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا
ويعرفوا امامهم ويسعهم ان يأخذوا بما يقول وان كان تقية وفي حديث اخر
عن الصادق عم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اف لرجل لا يفرغ نفسه
في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه الى غير ذلك من الاخبار التي
هي من هذا القبيل والتقريب فيها ظاهر وهو انه لو كان الجاهل معذورا ومطلقا
لصح جميع ما يأتي به من العبادات وح فيسعه ترك المسألة والاخبار مصرحة بخلافه
فان المراد من قولهم لا يسع الناس ترك المسألة وترك التفقه انه لا يصح اعمالهم الا
اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وهو اظهر ظاهر في عدم معذورية الجاهل
ومما يدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة بالامر بطلب العلم والتفقه في الدين
ومنها ما رواه في الكافي عن الصادق عم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله طلب العلم
فريضة على كل مسلم وما رواه فيه ايضا عنه عليه السلام قال وددت ان اصحابي
ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وبمضمونها اخبار عديدة والتقريب فيها
ان وجوب تحصيل العلم انما هو للعمل كما استفاضت به الاخبار ايضا ومنها ما رواه

في الكافي

في الكافي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال المكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم
ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا
ولم يزدد من الله الا بعدا ومثله غيره وح فلو كان الجاهل معذورا ومطلقا و
عباداته واعماله صحيحة لم يكن للامر بطلب العلم والتفقه في الدين معنى بالكلية
بل لم يكن لارسال الرسل وانزال الكتب والشرايع وجه ولا حاجة بالكلية
ويسع الجاهل البقاء على جهله وهو باطل يقينا ومما دل على القول الاخر
اخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات الاحكام ولربما صرح في بعضها
بالعموم فمن ذلك ما ورد في الحج ومنه خبر عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب
اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا اشق قميصك واخرجه من رجليك فان
عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله عليه السلام
فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنى الرجل من ابي عبد الله عم
وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله عم اسكن يا عبد الله فلما كلمه
وكان الرجل عجميا فقال ابو عبد الله عم ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي
فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسأل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق

قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست
قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من رأسك فانه
ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه
طف بالبيت اسبوعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة
وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس
اقول وقد تضمن هذا الخبر كما ترى معذورية الجاهل بوجه كلي لقوله عم اي
رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه ومنه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال من لبس ثوبا لا ينبغي لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومثلهما اخبار عديدة في باب الحج
بخصوصه يطول الكلام بنقلها ومن ذلك ما ورد في الصيام كصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل نام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله
صلى الله عليه واله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وبمضمونها
بالنسبة الى الصيام في السفر صحيحة العيص وصحيحة ابي بصير وصحيحة عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله البصري ومن ذلك ما ورد في النكاح في العدة كصحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها

بجهالة

بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا قال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي
عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين
اعذر من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه ام بجهالة انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط
معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور
في ان يتزوجها وبمضمونها اخبار عديدة ومن ذلك ما ورد في الحدود
كموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عم في رجل شرب خمرا على عهد ابي بكر
وعمر واعتذر بجهله فقال لامير المؤمنين عليه السلام عن حكمه فامر عليه السلام
من يدور به على مجالس المهاجرين والانصار وقال من كان تلى عليه اية التحريم
فليشهد عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه احد فخلى عنه ومرسلة الحذاء قال
قال ابو جعفر عم لو وجدت رجلا من العجم اقر بجملة الاسلام لم يأته شيء من التفسير
زنا او سرق او شرب خمرا لم اقم عليه الحد اذا جهله الا ان تقوم عليه البينة انه قد اقر
بذلك وبمضمون ذلك في الحدود اخبار عديدة تتضمن سقوط الحد عمن اتى ما
يوجبه جهلا ومن ذلك ما ورد في الصلوة في السفر تماما كصحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عم في حديث قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا
قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها

فلا اعادة عليه ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال سمعته
يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل
جاهلا فليس عليه اعادة وروى في الفقيه والتوحيد في الصحيح عن ابي عبد الله
عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان
الى ان قال وما لا يعلمون الحديث وقوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا
وقولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقولهم ان الله يحتج على العباد
بما اتاهم وعرفهم الى غير ذلك من الادلة الدالة على ذلك خصوصا وعموما اذا
عرفت ذلك فاعلم ان وجه الجمع عندي بين هذه الاخبار المختلفة في هذا المضمار
هو ان يقال ان الجاهل يطلق تارة في مقابلة العالم بالحكم ويدخل فيه على هذا الظان
والشاك ويطلق تارة ويراد به الغافل الذاهل عن الحكم بالكلية والمفهوم من الاخبار
ان الجاهل بالمعنى الاول الذي هو عبارة عن الظان والشاك غير معذور في البقاء
على جهله بل الواجب عليه الفحص والسؤال ومع تعذر الوقوف على الحكم فرضه
التوقف عن الحكم والوقوف في العمل على ساحل الاحتياط وان الحكم بالنسبة اليه
يصير من الشبهات المشار اليها في قولهم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن وقف عند الشبهات نجى من الهلكات وعلى هذا الفرد يحمل الاخبار الدالة على

التفقه والسؤال ووجوب طلب العلم ونحو ذلك ومما يدل على رجوع الجاهل
بهذا المعنى الى الاحتياط مع تعذر العلم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة
في المسألة الخامسة المتعلقة بالسؤال عن جزاء الصيد على المحرمين اللذين
اصاباه هل الجزاء عليهما ام على كل واحد منهما فان ظاهر الخبر ان السائل
عالم بوجوب الجزاء في الجملة لكنه متردد بين كون عليهما جزاء واحد يشتركان
فيه او يكون على كل واحد جزاء بانفراده فامره عم بالاحتياط في مثل هذه الحال
مع عدم امكان العلم ومثلها ايضا حسنة يزيد الكناسي قال سألت ابا جعفر عم
عن امرأة تزوجت في عدتها قال ان كان تزوجت في عدة طلاق لزوجها
عليها الرجعة فان عليها الرجم الى ان قال قلت ارأيت ان كان ذلك منها بجهالة
قال فقال ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق
او موت في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت
تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها عدة لزمتها الحجة فتسأل
حتى تعلم وتدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة الامرة بالوقوف والتثبت
مع عدم العلم بالحكم كقول ابي عبد الله عم في رواية ابي حمزة ابن الطيار لا يسعكم
فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم

فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحوه غيره من الاخبار العديدة واما الجاهل بالمعنى الثاني
فلا ريب في معذوريته لان تكليف الغافل الذاهل بالكلية مما منعت منه
الادلة العقلية وساعدتها الادلة النقلية ويشير الى ذلك قوله عليه السلم في صحيحة
عبد الرحمن المتقدمة المتضمنة للتزويج في العدة في الاشارة الى الجاهل بهذا المعنى
وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها يعني انه مع جهله ان الله حرم عليه التزويج
في العدة لا يقدر على الاحتياط لعدم تصور الحكم بالكلية وعلى هذا الفرد يحمل الاخبار
الدالة على معذورية الجاهل وبهذا يجتمع الاخبار على وجه لا يعتريه شبهة ولا انكار
وقد اشبعنا البحث في هذه المسألة في كتابنا الدرر النجفية واحطنا باطراف المقال
ونقل الاقوال والاستدلال وما يتعلق بذلك من النقض والابرام في هذا المجال والحقناها
بفوائد نفيسة تشتاقها الطباع وتهش اليها الاسماع فمن اراد الوقوف على ذلك
فليرجع اليه وما ذكرناه منقول من ذلك الكتاب من غير تغيير نظرا الى الباب واما
السؤال عن انه على تقدير معذورية الجاهل بمعنى الغافل الذاهل لو فعل المكلف
فعلا ثم بعد مدة شك في انه في حال فعله ذلك الفعل كان غافلا او مترددا فهو
شيء لا يلتفت اليه فانا لا نعلم ان يكون ذلك في العبادات الشرعية المتيقن شغل الذمة

بها ويتوقف يقين البراءة على الاتيان به فيها وقد استفاضت الاخبار بان
الشك في شيء منها بان اتى به او لم يأت به بعد تجاوزه الى غيره فضلا عن مضي
مدة مديدة لا يجب الالتفات اليه بل يبني على الصحة حتى لو شك في الفريضة
بعد خروج وقتها هل اتى بها في الوقت ام لم يأت بها فانه لا اعادة عليه كما في
صحيحة زرارة والله العالم   الماء القليل ينجس بالملاقاة ام حكمه
حكم الكثير وعلى تقدير الاول فما الجواب عن قوله عم في الحديث المشهور خلق الله
الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او ريحه او طعمه وقوله عم كلما غلب الماء ريح
الجيفة فتوضأ من الماء واشرب وقوله عم لما سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل
في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف ويداه قذرتان قال يضع
يده ويتوضأ هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فانه بمنطوقه يدل
على طهارة الماء القليل   ومنه سبحانه استمد التوفيق والهداية الى الحق
الصواب ان مضمار البحث في هذه المسألة واسع المجال لما وقع فيها من كثرة
القيل والقال ونقض الابرام وابرام النقض في الاستدلال وقد عظمت الشبهة
فيها على كل الرجال ولنا في المسألة رسالة مفردة وموسومة بقاطعة القال والقيل
في القول بنجاسة الماء القليل قد احطنا فيها باطراف البحث وبسط الاستدلال

ونقلنا فيها كلام المحدث الكاشاني الذي قد ذهب الى هذا القول ومال اليه بل شيد اركانه بجهده وجهده وبنى عليه وظن بزعمه انطباق جملة الاخبار على ما ادعاه وقد نقلنا جملة كلامه في الوافي والمفاتيح وبينا ما فيه وكشفنا عن فساد ما في مبانيه وخافيه وكيف كان فملخص الكلام في هذا المقام انه بعد ان الاخبار قد استفاضت بنجاسة القليل بالملاقاة على وجه لا يعتريه الشك والاشتباه وبه قال كافة علمائنا متقدميهم ومتاخريهم مجتهدهم واخباريهم عدا ابن عقيل من المتقدمين والمحدث الكاشاني ومن حذا حذوه واغتر بكلامه من المقلدين له والتابعين ودلالة تلك الاخبار على ما ذكرناه بانواع عديدة من الدلالات مجملة وافرة منها دلالته على ذلك بمفهوم الشرط الذي هو حجة عندنا وعند المحققين من الاصوليين اما عندهم فلما اوضحوه في كتب الاصول واما عندنا فلدلالة جملة من الاخبار عليه كما اوضحنا في بعض مقدمات كتاب الحدائق الناضرة ومن تلك الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومنها اخبار اخرى عديدة وجملة اخرى قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب من الاناء بوقوع قطرة من دم او خمر او شرب منه طير في منقاره دم او قذر والنهي حقيقة في التحريم كما دلت عليه الايات والروايات

ومن اخبار

ومن اخبار هذا القسم موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم قال سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطيور يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فاذا رايت في منقاره دما فلا تتوضأ ولا تشرب وبمضمونها اخبار عديدة وما اجاب به الخصم من الحمل على التاكيد والاستحباب جمعا فيه اولا انه خروج عن المعنى الحقيقي بغير قرينة توجب ذلك وظهور اخبارنا والخصم فيما يدعيه على تقدير تسليمه ليس بقرينة توجب اخراج هذا اللفظ عن حقيقته وهذه القاعدة وان اشتهرت بينهم حيث انهم يجمعون بين الاخبار عند الاختلاف بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب مع اعترافهم بان الامر حقيقة في الوجوب والنهي حقيقة في التحريم الا انا قد بينا في مقدمات كتابنا الحدائق الناضرة ان هذا ليس من القرائن الموجبة لاخراج اللفظ عن حقيقته اذ يجوز ان يكون له محمل اخر من تقية ونحوها فمجرد وجود حديث من خارج يدل على خلاف ما دل عليه هذا الخبر لا يوجب اخراج لفظه عن حقيقته وثانيا ما سنبينه انشاء الله تعالى من انه لا دلالة فيما ادعاه الخصم دليلا له في المقام ليوجب اخراج هذا اللفظ عن حقيقته بل هو بالدلالة على ما دلت عليه هذه الاخبار اشبه وثالثا انه وان تم بالنسبة الى ماء الوضوء حيث انه يشترط فيه ما لا يشترط في غيره من النظافة والنزاهة ولذا يكره الوضوء بالماء الاجن وسؤر الحائض والماء

والماء المشمس ونحوها الا انه لا يتم بالنسبة الى الشرب اذ لم يشترط فيه ذلك والاخبار قد تضمنت النهي عنهما معا وليس الا للنجاسة كما قلنا وجملة قد تضمنت الامر باهراق ماء الاناء بادخال اليد القذرة من نجاسة البول او المني وفي بعضها بعد الامر باهراق الامر بالتيمم ومن جملتها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عم عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وبمضمونها اخبار عديدة ونحوه موثقة ابي بصير ومثلها موثقة سماعة عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وهو اظهر ظاهر في النجاسة بمجرد الملاقاة اذ لو كان طاهرا كما يذهب الخصم لما استفاضت الاخبار باهراقه ولا سيما اذا كان في سفر او نحوه مما يلجي اليه الضرورة بل المستفاد من بعض الاخبارات اراقة الماء وان قل من غير سبب من الاسراف المنهي عنه وما ادعاه الخصم من حصول التغير بالحنا وان لم يظهر للحس فمجرد خيال غير تام ورمي في الظلام اوجبه الوقوع في مضيق الالزام كما لا يخفى على ذوي الالباب والفهم وجملة وافرة دلت على الامر بغسل الاواني التي شرب فيها نجس العين ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومثلها غيرها والامر حقيقة في الوجوب كما دلت عليه اخبار اهل الذكر عليهم السلام مضافا الى جملة من الايات القرانية

ايضا

ايضا كما حققناه في كتاب الحدائق وجملة قد دلت على النهي عن الغسل بما لاقاه نجس العين كالناصب واليهودي مع الاتفاق بعضها بالنجاسة ومنها موثقة ابن ابي يعفور المروي في كتاب العلل عن ابي عبد الله عام قال اياك ان تغتسل من غسالة الحمام وفيها تجتمع غسالة اليهودي والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه الى غير ذلك من الاخبار التي اتينا على كثير منها في رسالة المسالة اليها انفا وعددها يقرب من سبع وثلاثين حديثا ما بين صحيح وموثق وحسن وضعيف ولا يخفى على من خاض لجج الاستدلال بحور وشرب بذلك العذب الزلال ان الحكم بالنجاسة في جل المواضع واكثر النجاسات انما استفيد من المنع من الصلوة فيها والامر بغسلها او الامر باجتناب ما لاقته ونحو ذلك حتى لو ورد التصريح بالنجاسة لربما تطرق اليه التاويل بالحمل على المعنى اللغوي ونحوه بخلاف هذه الاشياء فانها سالمة الدلالة على النجاسة بين اصحابنا رضوان الله عليهم كما اشار اليه السيد السند في المدارك هذا واما ادلة القول الاخر فاظهرها واشهرها الحديث المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومنها ما رواه سماعة عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب

ويمنعونها اخبار موردها كلها مياه الطرق والغدران تصريحا في بعضها وتلويحا

في الاخر ومنها ايضا رواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبدالله عم يقول في الماء يمر

به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبدالله عم ان كان الماء قد تغير

ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ

ومنها رواية عبدالله بن مسكان عن ابي عبدالله عم قال سألته عن الوضوء مما

ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل

قال نعم الا ان يجد غيره فيتنزه عنه ومنها رواية ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عم

انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر الى جنب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي

وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج

الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق ومنها صحيحة حريز عن ابي عبدالله

عم انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير

الطعم فلا توضأ ولا تشرب الى غير ذلك من الاخبار التي من هذا القبيل ومن ذلك

ايضا حسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبدالله عم عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء

القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال

يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل وهذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج

هذا

هذا اصرح ما يمكن استنادهم اليه من الادلة والجواب ولا اجمالا انه لو سلمنا ظهور

هذه الاخبار فيما ادعوه منها مثل الاخبار الاولة ومعارضتها للاخبار المتقدمة

فلا ريب ان الترجيح للاخبار الاولة لانها اكثر عددا واوضح سندا واصرح دلالة

واشهر بين الاصحاب قديما وحديثا ولا يخفى ان الشهرة في الصدر الاول موجبة

للظن المتاخم بان ذلك هو مذهب الائمة عليهم السلام فان معرفة مذهب كل امام

انما يعلم بنقل اتباعه وشيعته وتدينهم به واشتهاره بينهم كما ان مذهب ابي حنيفة

انما يعلم بنقل الحنيفية وتدينهم به ومذهب الشافعي بنقل الشافعية وهكذا

وهكذا اوضح فاشتهار القول بنجاسة القليل بالملاقات في مثل عصر شيخنا الصدوق

وابيه الذين هم في اخر عصر الائمة عم ومدة عصر شيخنا المفيد رضوان الله عليهم من غير

نقل خلاف في ذلك يدل على انه مذهب الائمة صلوات الله عليهم بخلاف الشهرة

في الاعصار المتاخرة الناشئة عن التفريع في الاحكام فانها لا توجب ذلك وثانيا

تفصيلا فاما عن الخبر الاول وهو اصرح ادلة الخصم واظهرها وابينها واشهرها

فان الخبر المذكور وان توهموا في كتب الاستدلال باستفاضته وشهرته كما ذكره

المحدث الكاشاني وقبله صاحب المدارك في اول بحث المياه الا انه من قبيل رب

مشهور لا اصل له اذ لا وجود له في كتب الاخبار لا في كتب الاربعة ولا غيرها

بل طعن فيه جملة من الاصحاب بانه عامي ومنهم صاحب المدارك الذي ذكر انه مستفيض

الا انه ذكر بعد ذلك في باب البئر في الكلام على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلثة

حيث انه انكر وجود التغير اللوني في الاخبار فانه قال انا لم نقف في روايات الاصحاب

على ما يدل على نجاسة الماء بتغير لونه الى ان قال وما تضمن ذلك عامي مرسل الى اخره

فانظر الى هذا التنافي بين كلاميه ففي الاول ادعى انه من الاخبار المستفيضة وثانيا

ذكر انه عامي مرسل والمحدث الكاشاني حذا حذوه في دعوى الاستفاضة وغفل ايضا

عن الثاني المنافي له وممن صرح ايضا بكون الخبر المذكور عاميا شيخنا البهائي قدس سره

في كتاب الحبل المتين بعد ان ذكر التغير الطعمي والريحي قال واما اللون فقد ورد في السنة الاصحاب

ان المتغير لونه كذلك ولم اظفر به في اخبارنا صريحا وما ينقل من قوله صلى الله عليه واله

خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او ريحه او طعمه فخبر عامي مرسل انتهى

وممن صرح بذلك ايضا الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في كتاب ذخيرة المعاد حيث

قال في الاستدلال على النجاسة بالتغير باحد الاوصاف الثلثة ويدل عليه من طريق

العامة قوله صلى الله عليه واله خلق الله الماء ثم ساق الخبر وبالجملة فان الخبر لم نجده

في شيء من كتب الاخبار مسندا ولا مرسلا ولا نقل عنها ناقل وانما ذكره الشيخ

والمرتضى رضي الله عنهما في كتب الفروع مرسلا ومثل هذا لا يقوم به حجة ولو مع

عدم المعارض

عدم المعارض فانهم كثيرا ما يستدلون بالاخبار العامية في بعض الاحكام

واما الجواب عن الاخبار التي سردناها فنقول الذي ظهر لنا بعد امعان النظر

فيها والتوغل في مضامينها وقرائنها ان جلها بل كلها انما وردت في السؤال

عن مياه الحياض ومياه الغدران ومياه الطرق من حيث عموم الحاجة اليها وعموم

البلوى بها والجاء الضرورة للاستقاء بها كما سمعت من رواية ابي بصير وقوله

انا نسافر وربما بلينا بالغدير الخ من حيث ان تلك المياه في الغالب يكون معرضا

لتلك الاشياء المصرح في الاخبار من ريح الجيف فيها وشرب الكلاب والسباع وبول

الناس والدواب ونحو ذلك فمن اجل ذلك كثر السؤال عنها وفي بعض تلك الاخبار

قد صرح بالماء المسؤول عنه بكونه ماء غدير او حوض او منقع وفي بعض لم يصرح ولكنه

يفهم من القرائن انه من ذلك القبيل كصحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة وصحيحة

محمد بن مسلم وسئل عن ماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب فان ما يكون معرضا

لهذه الاشياء غير محصورة كما لا يخفى في التأمل وسوق تلك الروايات المنافية

على ذلك المنوال مؤيد ومقوٍّ لذلك ايضا اذا عرفت ذلك فنقول من الغالب والوجدان

يقضي به ايضا ان تلك المياه لا تقصر عن بلوغ كر ومتعدده فضلا عن كر واحد

وما قدر كر واحد حتى يقوم بما ذكر من كونه معرضا لهذه الاشياء ورد بما ذكر عليهم السلام

ببعض تلك الاماكن المسئول عنها علم وانها كذلك فاجابوا باعتبار التغير وعدمه
وربما اجابوا عن ذلك ببلوغ الكر وعدمه كما في صحيحة محمد بن مسلم حين سئل عليه السلام
عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب فقال اذا بلغ الماء
كرا لم ينجسه شيء وهذه الرواية مقيدة بتلك الروايات الدالة على اعتبار التغير
كانه قيل لم ينجسه الا التغير يدل على ذلك صحيحة حريز قال اذا كان الماء اكثر من راوية
لم ينجسه شيء تفسخ فيها او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ويؤيد ذلك
جعلهم عليهم السلام مناط النجاسة في النهاية هو التغير وعدمه في تلك الاحاديث المسئول فيها
عن وقوع مثل الميتة والجيفة وابوال الدواب ونحوها مما يكون بغير الماء كثيرا او بعضا
وهي الاخبار التي استند اليها الخصم دون جعله مناطا في مثل قطرة من بول او دم او منقار
طير فيه دم او اصبع فيها قذر ونحوها اذا وقعت في تلك الاواني القليلة الماء اذ
من الجائز بلوغ الماء في القلة في بعض الاحيان الى ان يكون متغيرا بالنجاسة الواردة
عليه من هذه النجاسات فينبغي ان يجعل ذلك منها مناطا لها ايضا في مثل هذه
النجاسات اليسيرة اذا لاقت هذا الماء اليسير ولو في حديث واحد ليتم لنا حمل
الثاني عليه مثل تلك الاحاديث التي استند اليها الخصم خاصة دون الاحاديث
التي استندنا اليها مع كثرتها كما اشرنا اليه وتعددها ووضوحها في موارد عديدة

وزياده

وزيادة عمومها في عموم البلوى بما تضمنته سفرا وحضرا فلما رأينا ان هذه الاحاديث
الواردة في الماء القليل المعلوم القلة كماء التور وماء الركوة وماء الطشت ونحو ذلك
كلها منطبقة على النجاسة للنهي عن الاستعمال في بعض والامر بالاهراق في بعض والتصريح
بالنجاسة في ثالث وان التغير وعدمه انما جعل مناطا في مثل نجاسة الجيف
وابوال الدواب ونحوها مما يغير الماء وان كثر غالبا الواقعة في مياه الغدران
والحياض علمنا ان جعل التغير وعدمه معيارا هناك انما هو من حيث الكثرة المانعة
من الانفعال بمجرد الملاقاة لغير القابلة الا بالتغير دون تلك المياه القليلة التي تنفعل
بمجرد الملاقاة فلا يحتاج فيها الى ذلك المناط ومما يؤيد ذلك التامل فيما عرفت من الاسئلة
الواقعة في تلك الاخبار حيث ان في بعضها تبول فيه الدواب بلفظ الجمع والجملة الفعلية
الدالة على التجدد والتكرر وفي بعض ترده السباع والكلاب والبهائم ومن المعلوم
ان ذلك الورود انما هو للشرب منها دفعة ودفعات كما يشعر به قوله صلى الله عليه وآله
في بعضها لها ما اخذت افواهها ومن الظاهر ان بول الدابة في الماء على وجه يحصل
به التغير انما هو بدخولها فيه للشرب او غيره ومن الجيف فيه التي هي في الغالب في تلك
الطرق انما جيفة حمار او فرس او غنم او كلب وسائر السباع ومن ذلك يظهر ان ما يكون
معرضا لهذه الاشياء لا ينقص مساحته من كرور متعددة وما ذكر من ماء

حتى يكون مساحته تقوم ببعض هذه الاشياء فان قيل من الجائز والمحتمل ان يبلغ
مياه احد هذه المذكورات في القلة الى ان يكون اقل من كر قلنا وان جاز ذلك الا انه
من القواعد المقررة والضوابط المعتبرة في كلام اصحابنا رضوان الله عليهم كما صرح به غير واحد
وحققناه في جملة من مصنفاتنا ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على الافراد
الغالبة المتكررة دون الفروض الشاذة النادرة وبالجملة فالامر في ذلك عند الانصاف
والتامل في ذلك الدليل اظهر من ان يحتاج الى مزيد تطويل نعم يبقى الكلام بالنسبة الى
حسنة محمد بن ميسر حيث تضمنت في كون ذلك الماء قليلا مع انه عليه السلام امر
ان يضع يده فيه وهي قذرة ويتوضأ ثم يغتسل والجواب عنها انك لما عرفت قيام الدليل
على ما ذكرناه من نجاسة القليل بالملاقاة بما قدمناه من الاخبار ورجوع اخبار الخصم
التي استند اليها الى تلك الاخبار بما شرحناه وانطباق اخبار المسئلة بقضها وقضيضها
وطويلها وعريضها على القول بالنجاسة فلا بد من ارتكاب التاويل في هذا الخبر ان امكن
والا فطرحه كما هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية اذ لا يبلغ قوة المعارضة
لتلك الاخبار حتى يجب الالتفات اليه والاعتماد في الحكم عليه وقد ذكر اصحابنا رضوان الله
عليهم له وجوها من الاحتمالات اقربها ان المراد بالقليل فيه القليل عرفا لا شرعا وتوهم
ان الماء المسئول عنه في الخبر لما كان من مياه الطرق وقد اوضحنا سابقا انها بالغة

في الكثرة

في الكثرة غالبا الى كرور متعددة والزيادة اتفاقا منها عبر فيها بكون الماء يسيرا
بالنسبة اليها او انه زاد على كر واقرب من هذا التاويل الحمل على التقية لان ذلك مذهب
كثير من العامة كما ذكره الشيخ في الاستبصار واورد في ذلك بذكر الوضوء في الخبر وحمله
على الوضوء الشرعي واما ما في التاويلات فلا تخلو من بعد وتكلف ومن احب الوقوف
على ما يزيد في الايضاح ويوجب له الانبساط في المسئلة والانشراح فليرجع الى رسالتنا
المذكورة في المسئلة فانها وافية شافية والله سبحانه الهادي الى جادة الصواب

هل يشترط امتزاج المطهر في تطهير الماء النجس ام يكفي مجرد الملاقاة

ان الكلام في هذه المسئلة لا يخلو من الاشكال لعدم النص الوارد في هذا المجال وكلمات
اصحابنا لا تخلو من تصادم واجمال وقد حققنا حقيقة الحال في كتابنا الحدائق الناضرة
وبسطنا في ذلك الاقوال والقول الفصل في ذلك انه لما كان الحكم غير منصوص فالواجب
فيه رعاية الاحتياط الذي يحصل به تيقن البراءة وهذا احد مواضع وجوبه وهو لا يحصل
الا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك النجس في جنب الطاهر ويؤيد ذلك ما رواه
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر
بحمل كونه لا يطهر على معنى انه لا يقبل التطهير الا بالممازجة الموجبة لاضمحلاله واستهلاكه
ومتى اضمحل ذهب اسم الماء المطهر له فانما تنسب الطهارة الى الثاني دون الاول فلم يبق هنا

ماء موصوف بكونه قد طهر كما لو كان ماء مضافا فالقي في ماء مطلق حتى اضمحل في جانبه
فانه يخرج من الاضافة ويصير ماء مطلقا   هل القربة كافية ام لا
انه لم يقم دليل شرعي فيما ذكروه من قيود النية على اكثر من القربة التي هي عبارة عن الاتيان
لله سبحانه بالعمل وارادة وجهه والقرب منه وما ذكروه من الادلة على تلك القيود
فهو من قبيل المناسبات الاعتبارية والتعليلات الحكمية التي لا تصلح مستندا في الاحكام
الشرعية نعم ربما يقال بالنسبة الى قيدي الاداء والقضاء فيما لو كان ذمة المكلف مشغولة
بهما وكان الوقت صالحا لهما فانه يجب هنا نية الاداء وقصده لو اراد ايقاعه اداء
او القضاء كذلك والوجه فيه ان الفعل من حيث هو لما كان صالحا للوقوع على انحاء متعددة
فانه لا ينصرف الى احدها الا بقصده وارادته ومثاله ما لو دخل وقت الظهر مثلا على المكلف
والحال ان في ذمته ظهرا اخرى فائتة فان قلنا بالمواسعة المحضة في القضاء كما هو احد
القولين فان الوقت ح يصير قابلا لهما والذمة مشغولة بهما فلا بد فيما ياتي به منهما
من تعيينه بكونه اداء ان قصد تقديم صاحبة الوقت او قضاء ان قصد تقديم الفائتة
اما اذا لم يكن مشغول الذمة بقضاء بالكلية او قلنا بالمضايقة المحضة في القضاء فان
الوقت لا يصلح لغير الحاضرة على الاول ولا لغير الفائتة على الثاني فلا يحتاج ح الى قيد
الاداء او القضاء بالكلية وكون الصلوة في الواقع منقسمة الى هذين القسمين مع خلو

ذمة المكلف

ذمة المكلف وعدم مخاطبته بهما في تلك الحال لا يوجب الاتيان بقيد الاحتراز
عن الاخرى والله العالم   لو ان انسانا اعتقد دخول الوقت فتوضا
للصلوة وجوبا او اعتقد عدم دخول الوقت فتوضا ندبا فظهر خلاف اعتقاده
هل يصح وضوءه ام لا   انك قد عرفت في سابق هذه المسألة انه لا دليل
على ما زاد على القربة من وجوب وندب وغيرهما وح فالوضوء صحيح على كلا الحالين
وان نوى شيئا من قيوده الواقع او خالف اذ وجودها وعدمها على حد واحد والله
العالم   هل يجوز غمس اعضاء الوضوء في الماء اختيارا ام لا وعلى تقدير جوازه
هل المسح بالبلل الحاصل جائز ام لا   ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم
جواز الغمس وعدم وجوب الدلك لان المامور به شرعا هو الغسل وحقيقته عندهم
عبارة عن جريان جزء من الماء على جزء من البشرة بنفسه او بمعاون وان استحب عندهم
امرار اليد حال الغسل كما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال والاصح استحبابه
في الغسل تاسيا بما فعله صاحب الشرع واهل بيته صلى الله عليهم اجمعين ونقل عن ابن
الجنيد انه اوجب الدلك استنادا الى الوضوء البياني الوارد عنهم عليهم السلام في امراره
يده والى هذا القول كان يميل المحدث السيد نعمة الله الجزايري رحمه الله لما ذكر
من الدليل وفيه لقوة لتصريح الاصحاب رضوان الله عليهم بوجوب ما اشتمل عليه الوضوء

البياني الا ما اخرجه الدليل فانه ورد في مقام البيان عن صاحب الشرع بان وضوءه كان
على هذه الكيفية وبيان صاحب الشريعة المجمل مبين للاجمال ومقيد له فيجب
اتباعه الا ان صحيحة علي بن جعفر الواردة في الوضوء بماء المطر وهو ما رواه في
الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى
يبل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله
فان ذلك يجزيه مما يدفع ذلك فان ظاهر الخبر وعليه حمله الشيخ في كتابي الاخبار وتلقاه
من بعده بالقبول هو صحة الوضوء بماء المطر اذا قصد غسل اعضائه فغسلها
على الترتيب وجعل قوله ع ان غسله قرينة على ذلك بارجاع المستتر الى الرجل والبارز
الى كل واحد من الاعضاء واحتمل المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله الاخبار الاول
عن الشيخ رجوع المستتر الى المطر والبارز الى الرجل ثم قال وعلى التقديرين فالظاهر
عدم جواز اكتفاء ذلك الرجل بمجرد اصابة الرجل المطر اعضاء وضوءه كيف اتفق
بل لا بد من قصده غسلها واحدا بعد واحد بالترتيب المقرر لئلا يخلو وضوءه
عن النية والترتيب وايضا فانه ان فعل ذلك امكنه المسح بقصده وفعله وان غسل
المطر الممسوح بغير نية منه كما في الاعضاء الخارجة عن الوضوء انتهى كلامه وهو جيد
ووجيه منطبق على الاصول المقررة والقواعد المعتبرة واما ما احتمله شيخنا المجلسي

عطر الله مرقده

عطر الله مرقده في الخبر المذكور حيث قال في كتاب بحار الانوار بعد نقل كلام
الشيخ ما صورته ويخطر بالبال ان يكون المراد به ايقاع الغسل بدلا من الوضوء فيكون
مؤيدا لاستحباب الغسل دائما والاكتفاء بالاغتسال المندوب عن الوضوء كما قيل
بهما ولعله اظهر مما حمله عليه الشيخ والله اعلم انتهى فظني بعده غاية البعد فانه
لا اشعار في الخبر بقصد الغسل ولا ارادته بوجه وانما مراد السائل في ذكره بل المطر
لراسه ولحيته وساير جسده ويديه ورجليه هو استبعاد حصول الوضوء على هذه
الكيفية من حيث شمول الماء جميع البدن فتصير الاعضاء الواجب غسلها في الوضوء
وغيرها على حال واحد وان الغسل هنا ليس من قصد المكلف بل من المطر فاجابه ع
بان قصد المكلف للغسل به مقرونا بالنية كاف في ذلك ونقل عن السيد جمال الدين
احمد بن طاوس قدس سره في كتاب البشرى انه لم يجوز الغمس لانه يستلزم الاستيناف
بماء جديد في المسح وارد عليه ان ذلك لا يسمى استينافا عرفا وهو المعتمد
في امثال ذلك وكيف كان فالاحوط مراعاة الدلك الذي مهما امكن ثم انه على تقدير
جواز الغمس كما هو المشهور فلا اشكال في جواز المسح بالبلل ايضا وما ربما يتوهم
باعتبار كثرة الماء على اليد الملاقي لحكم فيحصل الغسل دون المسح مردود بان المدار
في ذلك على القصد والنية اذ الظاهر ان النسبة بين الغسل والمسح هو العموم من وجه

دون الثاني الكلي بان يفسر الغسل بانه عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون والمسح عبارة عن اجراء اليد الماسحة على الممسوح بالرطوبة وان اشتملت على جريان ماء ويدل على ان المقام في ذلك على القصد والنية صحيحة زرارة قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء الحديث فانه يدل بمفهومه على انه لو حصل الغسل بالمسح لكن لا عن قصد وانما القصد الى المسح فانه لا ضرر فيه وبذلك صرح شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ويؤيده انه من الاسباغ في الوضوء الذي هو من مستحباته فاليد بعد الفراغ من الوضوء لا يخلو من ماء كثير يحصل به الجريان حال المسح مع انه لم يرد عنهم عليهم السلام امر بالتخفيف ولا النقص مع عموم البلوى به ولا نقل عنهم انهم كانوا يفعلون ذلك والله العالم

هل يجوز غسل الوجه في الوضوء بغير اليد اليمنى لغير ضرورة ام لا

انك قد عرفت في المسئلة الثانية بان الواجب هو الغسل كيف اتفق بناء على القول المشهور وعلى هذا فيجزي ان وقع باليمين او غير اليمين في حال الضرورة او الاختيار واما بناء على القول الاخر من وجوب الدلك عملا بما دلت

بما دلت عليه الاخبار البيانية حيث تضمنت ذلك فيأتي بناء على هذا القول وجوب الغسل باليد اليمنى حيث ان جملة من تلك الاخبار قد اشتملت عليه ففي صحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الحديث وفي حسنة بكير عنه عليه السلام ايضا قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله واخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ومثل ذلك في صحيحة اخرى لزرارة وحسنة زرارة وبكير وغيرها ايضا وهذا بظاهره يقتضي الوجوب بناء على ما قدمناه من ان بيان صاحب الشريعة للمجمل يقتضي تقييده الا اني لم ار مصرحا بذلك من الاصحاب ولم اقف لهم على كلام في هذا الباب وقد عرفت من صحيحة علي بن جعفر الواردة في الوضوء بماء المطر ايضا ما ينافي بظاهره الوجوب وكيف كان فالاحتياط بالغسل باليمنى مما لا ينبغي تركه وان كان الاظهر الاستحباب والله العالم

هل المسح بماء الغسلة الثانية جائز ام لا ولو ان انسانا افرغ على يديه كفين او ثلثة مع اجزاء واحد هل يحتسب غسلة ام لا

ان الكلام في المسح بماء الغسلة الثانية يتوقف على مشروعيتها فان قلنا بمشروعيتها واستحبابها كما هو المشهور صح المسح ببلتها بغير اشكال وان منعنا ذلك كما هو احد القولين في المسئلة واظهرهما عندي وان انكره جمع من متأخري اصحابنا فانه لا يجزي المسح ببلتها لكونه ماء جديدا وقد احطنا في هذه المسئلة باطراف المقال ونقل الاخبار الواردة في هذا المجال ومال اصحابنا رضوان الله عليهم في وجه الجمع بينها من الاقوال في كتابنا الحدائق الناضرة واخترنا فيه عدم مشروعية الغسلة الثانية متى حصل الغسل الواجب بالغرفة الاولى خلافا لجمهور اصحابنا ووفاقا للشيخين الاقدمين ثقة الاسلام الكليني والصدوق بن بابويه قدس سرهما وما ذكرتم من انه لو ان انسانا افرغ على يديه كفين او ثلثة مع اجزاء واحد هل يحتسب غسلة ام لا فانه ان كان قد حصل الغسل الواجب بالكف الاول فانه يأتي على ما اخترناه تحريم الثاني ويأتي بناء على المشهور استحباب الكف الثاني واما الثالث فيصير بدعة وكيف كان فينبغي ان يعلم ان الواجب من الغسل انما هو ما يصير كالدهن وهو يحصل بماء قليل واما الافضل لتحصيل سنة الاسباغ فينبغي ان يكون بكف واحد مملوء او بكفين خفيفتين حسب ما دلت عليه صحيحة زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قالا فقلنا له اصلحك الله والغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والاثنتان يأتيان على ذلك كله فان المقصود من المبالغة في الغرفة او الثنتين مع عدم المبالغة انما هو لتحصيل

[margin:] اي فرغ ... وان كان غسل الوضوء ... اضعاف ... فالثانية فيه

لتحصيل سنة الاسباغ حيث ان الواجب يتأدى بما هو كالدهن كما استفاضت به الاخبار والله العالم

هل يجب استيعاب الخط الطولي في مسح الرجلين ام لا وعلى تقدير وجوب الوجوب فالجواب عن قوله عليه السلام في رواية زرارة وبكير ابني اعين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من رجليه قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه

ان المسئلة المذكورة لا تخلو من شوب التردد والاشكال لتعارض الاخبار فيها على وجه يصعب استنتاج الحكم الشرعي ففي صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فان فعله عليه السلام وبيانه للمسح الواجب المجمل يقتضي اعتضاده في الصورة بينها ويزيد ذلك تأييدا الاخبار البيانية المشتملة على كون مسحهم عليهم السلام الى الكعبين فغير تام لامكان حمل الى فيها على كونها غاية للممسوح لا للمسح ومما يدل على عدم وجوب الاستيعاب اخبار الشراكين وعدم استبطانهما حال المسح ففي حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك ويدل على ذلك صحيحة زرارة وبكير المشار اليها في السؤال والمسئلة لذلك لا تخلو من التردد لما ذكرناه والاحتياط فيها واجب باستيعاب المسح لظهر الرجلين طولا وكذا يأتي القول في الاستيعاب العرضي فانه

[margin:] ... الى الكعبين ...

وان كان المشهور بل ادعى عليه الاجماع هو عدم الاستيعاب وعليه يدل اخبار
الشراكين وكذلك صحيحتا الاخوين الا ان صحيحة البزنطي نص في الوجوب حيث قال
فيها بعد الذي قدمناه منها قال الراوي قلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين
من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفيه كلها ولا يخفى عليك ما فيه من المبالغة في الاستيعاب
والصراحة فيه اولا بفعله عم حيث وضع كفه ومسح بها قاصدا بذلك بيان المسح
المامور به شرعا وتفسير الاجمال ثم بنفيه صريحا عن الاصبعين ثم قوله الا بكفيه كلها
وحمل ذلك على الاستحباب جمعا بين الاخبار كما ذكروه بعيد فان الظاهر انه لا تبلغ
بهم المبالغة في المستحب الى هذه الكيفية فالاحتياط في الوقوف على الصحيحة المذكورة
في كلا الحكمين والله العالم هل يجوز المسح على الراس والرجلين وهما في الماء
ام لا ان جملة ممن ذكر هذه المسئلة صرح بالجواز ونقل ذلك عن ابن الجنيد وابن
ادريس والمحقق رضوان الله عليهم قال القطان ابن ادريس من كان قائما في الماء وتوضا
ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح
اجماعا والظواهر من الايات والاخبار متناولة له وقال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه
فدهمه امر يحتاج معه الى ان يخوض بهما ثم مسح بيده عليهما وهو في النهر ان نطاو
حوضه وخاف حفاف ما وضاه من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياها بعد

خروجه

خروجه احب الى واحوط وعلله المحقق بان يديه لا تنفك عن ماء الوضوء ومال العلامة
الى المنع من ذلك ونقله عن والده قال في المختلف بعد نقل كلامي ابن ادريس وابن الجنيد
وكان والدي رحمه الله يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس
بعيدا من الصواب لان المسح يجب ببداوة الوضوء وتحريم التجديد ومع رطوبة
الرجلين يحصل المسح بماء جديد انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد ان نقل احتجاج
العلامة على المنع بانه مسح بماء جديد ما صورته وهو بازاء قول المحقق ولو ان
يقول الواجب في المسح مسماه والجزئي فيه غير معتبر وهذا صادق مع هذا الماء الجديد
لانه وان قل فلا يقصر عن المسح نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال
ثم قال قدس سره وبالجملة ما ذكروه قوي وما ذكره احوط انتهى وظاهر عبارة المجوزين
ان البلة الباقية في اليد من ماء الوضوء وان قلت لا تزول بملاقاتها للماء الذي
على الرجل الممسوحة وان كثر فالمسح يحصل بها وان شاركها غيرها والاستناد
الى ظواهر الادلة انما هو من هذه الجهة بمعنى انه يصدق المسح المامور به شرعا
وهو عندي محل اشكال وخفاء ولا سيما في المسح داخل الماء كما ذكره ابن الجنيد
فانه لا ريب ان اغلبية الماء الذي على الممسوح على البلة الباقية في اليد على وجه
تضمحل به في جنبه توجب حصول التجديد في المسح كما انه لو كان على هذه اليد

الماسحة مثلا بول فانه بوضعها في الماء يجب الحكم بطهارتها لزوال نجاسة البول عنها
بملاقات الماء بالطريق الاولى هنا او كان عليها مضاف فانه يجب الحكم بزواله عنها
في الصورة المذكورة وهكذا يجري بالنسبة الى ماء لو لم يكن في الماء ولكن اخرجها
من الماء كما ذكره ابن ادريس وعليها ماء كثير والبلة التي في اليد قليلة جدا
فانها تضمحل في جانب ذلك الماء ويحكم عرفا بل شرعا بزوالها بملاقاة ذلك الماء
لاضمحلالها في جنبه ومن الظاهر ان بناء قاعدة التطهير من نجس البول في استنجا
وغيره على غلبة المطهر انما هو من حيث ان النجاسة تزول وتضمحل في جنبه
ولو كانت باقية لما حصل التطهير فكذا ما نحن فيه وحينئذ كانت الرطوبة التي على ظهر
الرجل مما تغلب على البلة وتضمحل البلة في جنبها فانه يحصل المسح بالماء الجديد
وبالجملة فالمسئلة محل توقف لعدم النص وما ادعوه من الدخول تحت العمومات
ليس بمطرد في جميع ما ذكروه فالواجب عندي هو الوقوف على جادة الاحتياط
وان يراعى عدم غلبة الماء الذي على ظاهر العضو الممسوح على البلة الباقية
والله العالم هل يجب على المتوضي ان يوصل مسح راسه الى قصاص
شعره ام لا وما اقل ما يجزي من ذلك ان الكلام هنا يقع في مقامين
ان المكان الممسوح من الراس اي موضع هو والذي اتفقت كلمة اصحابنا

رضوان الله

رضوان الله عليهم عليه وعليه ايضا دلت الاخبار وانه مقدم الراس من الاخبار
في ذلك قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم مسح الراس على مقدمه وقوله
عليه السلام في حسنة بل صحيحة ايضا امسح على مقدم راسك وقوله عليه السلام
في صحيحة زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك الى غير ذلك من الاخبار وظاهر
الاية واكثر الاخبار وان تضمن مسح الراس بقول مطلق الا ان الواجب تقييده
بالمقدم لما ذكرناه من الاجماع والاخبار حملا للمطلق على المقيد وما دلت على
خلاف ذلك من الاخبار كحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية ابي بصير حيث
تضمنت مسح المقدم والمؤخر فخارج مخرج التقية وما ذكره البعض من الاحتياط
بمسح المؤخر ضعيف والظاهر من كلمات الاصحاب تصريحا في مواضع وتلويحا في اخر
ان المراد بالمقدم هو ما قابل المؤخر فيكون من قمة الراس الى قصاص الشعر الذي
في الوجه وهذا هو المعنى المتبادر من اللفظ عند الاطلاق في العبارات في ذلك
ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني رفع الله درجته في شرح الالفية بعد قول المصنف
قدس سره الرابع مقدم شعر الراس حيث قال المقدم بضم الميم وتشديد الدال
نقيض المؤخر بالتشديد انتهى وقال في روض الجنان بعد قول المصنف ويجب
مسح مقدم بشرة الراس او شعره دون وسطه او خلفه او احد جانبيه انتهى

وقال في كتاب مجمع البحرين والمقدم بفتح الدال والتشديد نقيض المؤخر ومنه مسح مقدم راسه انتهى وقال الناصر في المسائل الناصرية فرض المسح متعين بمقدم الراس الهامة الى الناصيه فكتب السيد المرتضى رضي الله عنه هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح الا الا اي بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فلا خلاف بين الفقهاء في ان من مسح على مقدم الراس فقد ادى الفرض وليس كذلك من مسح على مؤخر الراس فما عليه الاجماع اولى انتهى الى غير ذلك من العبارات التي من هذا الباب وهذه العبارات كما ترى ظاهرة في ان المقدم عبارة عن ما تقدم من قمة الراس الى القصاص الذي يلي الوجه ويأتي بناء على ذلك ان المسح الواجب يتادى بوقوعه في اي جزء من اجزاء هذه المسافة ولم اقف على من صرح بخلاف ذلك سوى المحدث الفاضل شيخنا الشيخ عبد الله بن صالح البحراني طيب الله تعالى مرقده فاني وقفت له في هذه المسئلة على رسالة كتبها ورد فيها على الوالد قدس الله نفسه وطيب رمسه حيث ان الوالد افتى بالقول المشهور الذي ذكرناه مدعيا عليه الاجماع وظاهر شيخنا المحدث المشار اليه دعوى تخصيص المقدم بالناصية فكتب في هذه المسئلة رسالة ادعى فيها انطباق الاخبار وعبائر اكثر المتقدمين

وكلام

وكلام اهل اللغة على المعنى الذي اختاره قد نقلنا حاصل رسالته في كتابنا الحدائق الناضرة وبينا منافاة دعواه قدس سره من القصور وان ما نقله فيها من عبائر الاصحاب في هذا المقام والاخبار وكلام اهل اللغة ان لم يكن بالدلالة على خلاف ما ذكره اظهر والا فهي مجملة لا دلالة لها على ما ادعاه فمن جملة ما نقله زاعما دلالته على ما اراده عبارة السيد المرتضى في المسائل الناصرية التي قدمناها وهي صريحة في خلاف ما يدعيه ظاهره فان عبارة الناصر صريحة في ان محل المسح من الهامة التي هي قمة الراس الى الناصية التي هي قصاص الشعر لان قوله والهامة الى الناصية عطف تفسيري على مقدم الراس فانه بعد ان حكم بتعيين المسح في مقدم الراس بين انه من الهامة الى الناصيه فالناصيه نهاية للمسافة المذكوره والسيد رضي الله عنه بعد نقل العبارة المذكوره قال هذا صحيح وهو مذهبنا الى اخره مدعيا عليه الاجماع وهو ظاهر في كونه مذهب الامامية كلا والخلاف في ذلك انما هو من العامة حيث جوزوا المسح باي جزء من الراس فمراده بالمقدم وهو ما قابل المؤخر بلا ريب ولا اشكال مع ان شيخنا المشار اليه نقل هذه العباره مدعيا منها الاختصاص بالناصيه وانت خبير بان لفظ الناصيه لم يرد الا في صحيح زرارة المتقدم والا فاكثر الاخبار انما تضمن المقدم او الراس بقول مطلق ولا دلالة في الناصية هنا لغة انما هي عبارة

عن قصاص الشعر مما يلي الوجه وهو خط يسير لا عرض فيه اذ هو عبارة عن انتهاء منابت الشعر من عند الجبهة والمسح كما سيأتي بيانه اقله واقل فضله على قول او على اخر كونه بقدر ثلث اصابع ومع فلا بد من التجوز في اطلاق الناصية فمن المجاز اطلاق الناصية في تلك الرواية على مجموع المقدم مجازا ويما ذكرنا صرح المولى الاردبيلي قدس سره فقال ان ظاهر الاية وبعض الاخبار يدل على الجزء اي جزء كان من الراس ونقل الاجماع مؤيد بالوضوء البياني وصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام امسح على مقدم الراس وحسنة زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك دل على ان المراد مقدم الراس لا اي جزء كان فلعل المراد بالناصية في الخبر هو مقدم الراس لانه الاقرب الى الناصية المشهورة او اسم له حقيقة انتهى وهذا الكلام ظاهر الصراحة في الرد على شيخنا المشار اليه فان شيخنا المذكور كما ترى تكلف في رسالته حمل المقدم في الاخبار وكلام الاصحاب على الناصيه وكلام المحقق المذكور كما ترى صريح في حمل الناصية على المقدم حقيقة او مجازا للمجاوره وكيف كان فالاحوط المسح على الناصيه ان المسح الواجب في المقدم هل هو مجرد المسمى او قدر اصبع او ثلث اصابع اقوال ثلثة المشهور في كلام المتاخرين الاول وبالثاني صرح الشيخان في المقنعة والتهذيب والقطب الراوندي في احكام القران والعلامة في المخ

في المخ بل ظاهره فيه انه هو المشهور ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب الروض من جملة العبارات الدالة على هذا القول على ان المراد بالاصبع فيها كونها الة للمسح لا ملحوظة بالتقدير فبعيد عن حاق اكثرها وتكلف لا ضرورة تلجئ اليه مع دلالة جملة من الاخبار على ما ذكرناه وبالثالث صرح الصدوق في الفقيه والشيخ في النهايه والمرتضى في مسائل الخلاف واختاره المحدث الامين الاسترابادي وهو الظاهر عندي ويدل على القول الاول اطلاق الاية وقول الباقر عليه السلام في صحيحة الاخوين واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك فقد اجزاك من قد ميك الحديث ونحوهما حسنتهما ويدل على الثاني مرسلة حماد بن عيسى في الرجل يتوضى وعليه العمامه قال يرفع العمامه بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ورواية الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل توضا وهو معتم فثقل عليه نزع العمامه لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه ويدل على الثالث رواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها ولفظ الاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب كما صرحوا به ومع فلا يجزي ما دونه وانت خبير بان ما دل على القول الاول مجمل مطلق وما دل على الاخيرين مفصل ومقتضى القاعدة حمل المطلق

على المقيد والمجمل على المبين فيجب تقييدا دلة القول الاول بادلة القول بالتعيين
ثم يبقى الكلام في ادلة القولين الاخيرين والتوفيق بينهما بحمل رواية الاصبع
على المقدرة كما يشير اليه بعضها والثلث على ما زاد من ذلك او المراد الثلث
في عرض الراس والاصبع الواحدة يعني في طوله كما ذكره جماعة ايضا وان حملوه على
وجه الاستحباب بناء على اكتفائهم بالمسمى يعني ان ما ورد من تقدير المكان
الممسوح بثلث اصابع مضمومة فان المراد به كون الثلث موضوعة في الخط
العرضي وما بين الاذنين الى ما علا وما ورد من الاصبع فالمراد قدر الاصبع
في الخط الطولي فعلى هذا يكون الممسوح في جانب طول الراس وقدر اصبع
طولا وفي عرضه قدر ثلث اصابع واما الماسح فهو غير ملحوظ بل الواجب مسح
هذا المقدار سواء كان باصبع واحدة بان توضع عرضا في طول الراس او ثلث
اصابع توضع منطبقا طولا على طول الراس وعرضها على عرضه والله العالم

هل يجب الترتيب بين الرجلين ام لا — ان في المسئلة اقوالا
ثلثة احدها وهو المشهور سقوط الترتيب فيجوز مسحهما دفعة وتقديم
ايهما شاء عملا باطلاق الادلة بالمسح وثانيها وجوب الترتيب بتقديم اليمنى
اولا لحسنة محمد بن مسلم وقوله عم فيها وابدا بالشق الاول وثالثها التخيير

بين المقارنة

من المقارنة او تقديم اليمنى دون العكس وعليه يدل ما رواه الطبرسي في كتاب
الاحتجاج من التوقيع الخارج من الناحية المقدسة عجل الله فرج مناجها في اجوبة
مسائل الحميري حيث ساله عن الرجلين يبداء باليمنى او يمسح عليهما جميعا فخرج
التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدء احدهما قبل الاخرى فلا يبداء الا باليمنى وظاهر
التوقيع او صحيحة الجمع على الابتداء باليمين لانه امره اولا بالمسح عليهما جميعا
ثم قال فان اختار تقديم واحدة على الاخرى فليقدم اليمين وعلى هذا فينبغي ان يحمل الامر
في حسنة محمد بن مسلم بالبداءة بالشق الايمن على الامر بذلك في مقابلة البداءة
بالشق الايسر لا مطلقا ليندفع التعارض بذلك عن الخبرين الاخيرين المذكورين
وكيف كان فهذا القول بسبب الخبرين المذكورين هو المعتمد الا ان الاحتياط في العمل
بالقول الثاني

هل يجوز النكس في مسح الراس والرجلين ام لا
ان ذلك جائز وهو المشهور خلافا للطاهر المرتضى وابن بابويه وبه قطع
ابن ادريس ويدل على المشهور صحيحة حماد ومنها لا باس بمسح الوضوء مقبلا
ومدبرا ومرسلة يونس ومنها الامر في المسح موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء
مدبرا واستند المانعون الى الاخبار البيانية وفيه ان الحمل على الاستحباب طريق
الجمع بين الاخبار كما هو المعول عليه عندهم

هل الموالاة عندكم متابعة

الافعال ام مراعاة الجفاف — ان الموالاة عندنا عبارة عن مراعاة الجفاف
بمعنى عدم تاخير غسل الوضوء او مسحه عن سابقه حتى يجف جميع ما تقدمه
وتنقيح البحث في هذه المسئلة ان يقال لا خلاف في وجوب الموالاة وانما اختلفوا
في المعنى المراد منها فالمشهور انها عبارة عن مراعاة الجفاف وعلى هذا القول
فهل المبطل هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة او بعضها او العضو السابق
على العضو الذي فيه اقوال ثلثة المشهور الاول وقيل انها عبارة عن المتابعة
اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا فيجب عليه مع الاختيار المتابعة والاتيان
بكل عضو بعد سابقه لكن لو اخل بذلك هل يبطل وضوءه ام لا قولان ايضا
واستدلوا على القول الاول وهو مراعاة الجفاف بصحيحة معوية ابن عمار قال
قلت لابي عبد الله عم ربما توضات ونفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي
بالماء فيجف وضوئي فقال اعده وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان
توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى ييبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء
لا يتبعض وظاهر الخبرين كما ترى انه ان حصل الجفاف لا بسبب التاخير فانه غير مضر
اذ غاية ما يستفاد منهما هو حصول الابطال بالجفاف الناشي عن التفريق اما
لو اتفق بغير تفريق فلا دلالة لهما عليه وليس غيرهما في المسئلة ويؤيد ذلك ما رواه

الشيخ

الشيخ في الصحيح عن حريز في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل
الذي يليه قال جف اولم يجف تغسل ما بقي قال الشيخ الوجه في هذا الخبر انه اذا
لم يقطع وضوءه وانما يجففه الريح الشديدة والحر العظيم وانما يجب عليه الاعادة
في تفريق الوضوء مع اعتدال الوقت والهواء وانما تتمة الخبر المذكور وهو قوله
قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدا بالراس ثم افض على
سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم فلا مدافعة فيه لما ذكرنا فان قوله
وان كان بعض يوم انما يرجع الى غسل الجنابة خاصة فلا ضرورة الى حمل ما ذكرناه
المذكور على التقية كما قيل ثم لا يخفى عليك ان ظاهر الخبرين المذكورين آنفا
انما هو الشرطية دون الوجوب المدعى في كلام الاصحاب حيث انهم جعلوا من واجبات الوضوء
الموالاة وغاية ما يدل عليه الخبران المذكوران هو البطلان بالجفاف مع التفريق
واما انه لو فعل المكلف ذلك عمدا لزمه الاثم لاخلاله بواجب كما هو قضية الوجوب
فلا دلالة للخبرين عليه وليس غيرهما في المسئلة كما عرفت وانت خبير ايضا بان
قوله في الخبر الاول يجف وضوئي يحتملهما فما تقدم كما هو المشهور من تلك الاقوال
الثلثة المتقدمة واستدلوا على القول الثاني وهو القول بالمتابعة بادلة لا صراحة
فيها بل ولا ظاهر في الدلالة على ما ادعوه منها وهو امرحها قوله عليه السلم

فى صحيحة الحلبى اتبع وضوئك بعضه بعضا وقوله فى رواية حكم بن حكيم ان الوضوء
يتبع بعضه بعضا وانت خبير بان سياق الاخبار المتضمنة لهذه العبارة ينادى
بان المراد بها انما هو وجوب الترتيب فى الوضوء وعدم جواز تقديم ما حقه التاخير
وتاخير ما حقه التقديم فاما الخبر الاول فهذه صورته الحلبى عن ابى عبد الله عم
قال اذا نسى الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه وذكر بعد ذلك
غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسى شماله فليغسل الشمال
ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوئك بعضه بعضا واما الخبر الثانى فهو
ما رواه حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل نسى من الوضوء الذراع والراس
قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وهما ظاهران فى ان المراد بهذا اللفظ
انما هو وجوب الترتيب لانه وقع فى مقام التعليل للحكم المتقدم فى اول الخبرين واصرح
منهما فى هذا المعنى صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عم تابع بين الوضوء كما قال الله
عز وجل ابدا بالوجه ثم باليدين ثم امسح على الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا
بين يدى شئ تخالف ما امرت به الحديث واما باقى ما استدل لو ابه فى المقام فلا دلالة فيه
بوجه عند التامل و التحقيق وانما هو مبنى على مقدمات وتطويل بالاعراض عنه
حقيق   هل الغسل واجب لنفسه ام لا وهل يفرق بين غسل الجنابة

بغيره ام لا

ان ذيل البحث فى المسئلة واسع المجال لما وقع فيها من مزيد القيل والقال و   وعليه ام لا
ترداد الجواب والسؤال ولكن الامر فيها على ما حققنا خال من الاشكال على كل حال
وذلك فان الاظهر عندنا كما عرفت فى الجواب لمسئلة الثانية عشر من الاكتفا
بالقربة فى جميع العبادات وان ما ادعوه من وجوب نية الوجوب فى الواجب
والندب والمندوب لم يقم عليه دليل يركن اليه ولا برهان يعتمد عليه الا انا
قد حققنا المسئلة جريا على طريقتهم بما لا مزيد عليه فى كتابنا الحدائق الناضرة
وبينا ان القول المشهور هو المؤيد المنصور ولنشير هنا الى ما يليق بالمقام
ويحصل به الجواب الكاشف عن نقاب الابهام كل ذلك جريا على ما جروا عليه ووقعوا فيه
وقاموا واشامة لسوح للخطا حيث اساموا فنقول الظاهر ان هذه المسئلة لم يحدث
لها ذكر فى كلام متقدمى اصحابنا رضوان الله عليهم وانما حدث البحث فيها اخيرا
فنقل عن القطب الراوندى وجماعة القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه واختاره
العلامة ونقل عن والده بل سرى الامر فى ذلك الى غير غسل الجنابة من سائر الطهارات
كما يميل اليه كلام السيد السند فى المدارك حيث جنح فيه الى الوجوب النفسى فى جميع
الطهارات مدعيا دلالة الاية والاخبار عليه زاعما ان الشهيد فى الذكرى حكى
القول به عن بعض اصحابنا وتبعه فى هذا المقام كما هى عادته فى جل المواضع الفاضل

المولى محمد باقر الخراسانى فى كتاب ذخيرة المعاد وقد استوفينا الكلام عنهم فى المقام
فى كتابنا الحدائق وذهب ابن ادريس والمحقق والشهيدان ومن تاخر عنهم
الى الوجوب الغيرى والقائلون بالوجوب النفسى يقولون به وجوبا موسعا لا يتضيق
الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة به وتظهر فائدة الخلاف فيما
لو اوقعه قبل اشتغال الذمة بمشروط الطهارة نواه واجبا بناء على القول الاول
وندبا على القول الثانى وهذا كما عرفت مبنى على وجوب اعتبار نية الوجه واستدل
للقول الاول بالاخبار ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهم السلام قال
سالته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر
والرجم وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عم اذا التقى الختانان وجب الغسل
وصحيحة على بن يقطين اذا وقع الختان على الختان وجب الغسل وقوله صلى الله
عليه واله الماء من الماء ونحو ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ترتيب الوجوب
على الانزال والتقاء الختانين ونحو ذلك غير مقيد بشئ اخر من وجوب عبادة
مشروطة بذلك ولا غيره ويؤكده عطف المهر والرجم فى الخبر الاول على الغسل
ان لا خلاف فى ترتيب المهر والرجم على مجرد الادخال من غير اشتراط ذلك بشئ
اخر فيجب ان يكون كذلك فى الغسل بمقتضى العطف والجواب عن ذلك من

وجوه

من وجوه احدها ما اجاب به شيخنا الشهيد فى الذكرى من ان صيغة اطلاق
الوجوب والامر فى هذه الاخبار انما نشاءت من معلومية الاشتراط حتى
انه غلب فى الاستعمال فصار حقيقة عرفية وثانيها النقض لاجماع بورود
الاخبار بوجوب غسل الثوب والبدن من النجاسات وكذا الاوانى وهى اكثر من ان
يأتى المقام عليها مع مساعدة الخصم فيها على الوجوب الغيرى وكذا الاخبار
الواردة ايضا فى الوضوء مثل قوله عليه السلام اذا خفى الصوت وجب الوضوء
وقوله عم غسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب وغسل من غسل
ميتا واجب ونحو ذلك من الاخبار الدالة على ترتيب الوجوب على الاحداث
المذكورة مع مساعدة الخصم على الوجوب الغيرى قال شيخنا الشهيد الثانى فى شرح
الجنان بعد ايراد ذلك ومهما اجاب به فهو جوابنا اقول والنقض بامثال
الطهارات الحديثية لا يلزم مثل صاحب المدارك ومن تبعه القائلين بالوجوب النفسى
فى جميع الطهارات من غير اختصاص بغسل الجنابة كما اشرنا اليه انفا وثالثها
وهو دقيق وجيه كما لا يخفى على الحاذق النبيه وبه يندفع القول بالوجوب
النفسى فى الجميع وهو انه لا نزاع فى كون هذه الاسباب التى تضمنتها الاخبار
من جنابة وبول وغائط ونوم ونحو ذلك موجبات للطهارة وضوءا او غسلا

كما عبر به عنها في محله فقالوا وموجبات الوضوء كذا وكذا وموجبات الغسل
كذا وكذا بمعنى ان الوضوء والغسل بسببها يكون واجبا لكن النزاع ان هذا الوجوب
الناشي عنها هل هو نفسي ثابت لكل من الوضوء او الغسل في نفسه وحده ام انه او غيري
ونحن نقول بالثاني فههنا شيئان احدهما ما به الوجوب وهو الاسباب من بول او غائط
او انزال ونحو ذلك وثانيهما ما له الوجوب من صلوة ونحوها من الغايات المترتبة
على الوضوء او الغسل والاخبار التي استند اليها الخصم في المسئلة انما تدل على ما به الوجوب
بمعنى ان هذه الاشياء يحصل بسببها وجوب الطهارة وهذا ليس من محل النزاع في شيء
واما كون هذا الوجوب ثابتا للوضوء في نفسه او لغيره فلا دلالة لها على ذلك والوجوب
الغيري اعني وجوب الطهارة للصلوة ونحوها لقوله عم لا صلوة الا بطهور ونحو
ما لا نزاع فيه ورابعها ان لفظ الوجوب قد كثر وشاع في الاخبار على وجه لا يمكن
الاطلاق على مجرد الثبوت وهو المعنى اللغوي له وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح
فيجب حمل اللفظ عليه جمعا بين الاخبار وخامسها المعارضة بالاخبار الدالة صريحا
في بعض وظاهرا في اخر على الوجوب الغيري فيجب ارجاع هذه الاخبار اليها والجمع
بينها بما ذكرناه والذي يدل على القول الثاني وهو القول المشهور والمؤيد
المنصور وجوه الاول ظاهر الاية وهي قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا

وجوهكم

وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم
جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر الاية والتقريب انه علق الطهارة في الوضوء
والغسل والتيمم على ارادة القيام للصلوة اذ ليس المراد نفس القيام والا لزم تاخر
الوضوء عن الصلوة وهو باطل وهذا مجاز شايع مثله في قوله عز وجل واذا
قرأت القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران اطلاقا لاسم المسبب
على السبب وما اورد في المدارك على الاستدلال بالاية من ان اقصى ما تدل عليه الاية
الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام الى الصلوة والارادة تتحقق
قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان الوضوء في اول
الوقت واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في اخره غير قادح في الوجوب الغيري
في المقام فان دلالتها عليه مما لا سبيل الى انكاره لو قوع الامر بالوضوء وما بعده
فيها مطلقا على القيام للصلوة اي ارادته كما عرفت ومعلوم ان الواجب
لنفسه لا يحسن بل لا يجوز تعليق الامر به على غيره اذ قضيته التعليق هو الوجوب
الغيري والا فلا معنى لترتب الامر على ارادة امر مع وجوبه في نفسه ولا نعني بالوجوب
الغيري الا ترتب وجوب شيء على اخر غاية ما في الباب انه يلزم وجوب الوضوء
بالارادة قبل الوقت وحيث لم يقل به احد من القايلين بالوجوب الغيري

ولا من القايلين بالوجوب النفسي لانهم لا يقولون بترتب وجوب الوضوء او الغسل
على شيء بالكلية لرجوعه الى الوجوب الغيري بذلك كما عرفت فقد خرج ذلك بالاجماع
فالتقريب تم باثبات الوجوب الغيري في الجملة وعدم القول بالوجوب للارادة
قبل الوقت للاجماع الثاني حسنة الكاهلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا قال قد جاءها
ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وبمضمون هذا الخبر اخبار عديدة منها رواية سعيد بن
يسار قال قلت لابي عبد الله عم المراة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة
ام غسل الجنابة والحيض واحد قال قد اتاها ما هو اعظم ومنها موثقة داود
عن ابي جعفر عم قال اذا حاضت المراة وهي جنب اجزاها غسل واحد وعلى هذا النحو
موثقة ابي بصير وموثقة الخشاب وموثقة عبد الله بن سنان ووجه الاستدلال
ان قوله عم في الرواية الاولى قد جاءها ما يفسد الصلوة مفرعا عليه قوله فلا تغتسل
وقوله في الثانية قد اتاها ما هو اعظم من ذلك يعطي ان العلة في وجوب غسل الجنابة
رفع المفسد للصلوة الذي هو حدث الجنابة فلما حصل مفسد اخر لها او
ما هو اعظم من ذلك في الافساد قبل الغسل انتفت العلة في وجوبه فانه عم
نفى الغسل معللا بفساد الصلوة فحاصل كلامه ان الغرض من الغسل الصلوة ولما

جاء

جاء ما يفسدها او هو اعظم في الافساد فلا غسل وبذلك يظهر التقريب في
الروايات الاخر وان لم يكن فيها ذكر العلة ولا ينافي ذلك موثقة سماعة
عن ابي عبد الله عم وابي الحسن عم قالا في الرجل يجامع فتحيض قبل ان تغتسل من
الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب فانه يمكن الجواب عنه من وجهين احدهما
ان المراد منها انه لا يسقط عنها غسل الجنابة لعروض الحيض بل وجوبه باق
عليها اذا ارادت عبادة لان الجنابة لا ترتفع الا بالغسل كما ان الحيض لا يرتفع
الا به وثانيهما ان المراد بالوجوب فيها الاستحباب كما حمله الشيخ قدس سره عليه
بدليل موثقة عمار الساباطي ايضا عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المراة
يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت فان
لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة
فان فيه دلالة على استحباب الغسل في نفسه وان لم يرد الدخول به في عبادة
اذ الغسل لا يكون مباحا لانه عبادة والوجوب منتف بالاخبار المتقدمة وبقوله في الخبر
وان لم تفعل ليس عليها شيء الثالث صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا
دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور والمشروط عدم
عند عدم شرطه قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل الخبر المذكور وفي

اذا معنى الشرط فقبل دخول الوقت لا وجوب ومعناه ان وجوب الطهارة والصلوة
معلق على الدخول فقبل حصول الشرط لا يحصل شيء مما تعلق عليه اعني وجوب
الطهارة لان قضية التعليق ترتب التالي على المقدم واما ذكره السيد السند
في المدارك جوابا عن الخبر حيث اندرج الوجوب النفسي كما عرفت ايضا في جميع
الطهارات فقال بعد ايراد الاية والخبر ويتوجه على الثاني ان المشروط وجوب
الطهور والصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين
انتفاؤهما معا فهو منظور فيه فان المعلق على الشرط كل واحد من الطهور والصلوة
وبانتفاء الشرط ينتفي كل واحد منهما وليس المشروط هنا هو المجموع من حيث
هو مجموع حتى يصدق بانتفاء احد جزئيه فلا زائد يتعين انتفاؤهما معا
فهو منظور فيه فان المعلق على الشرط كل واحد منهما من الطهور والصلوة
وبانتفاء الشرط ينتفي كل واحد منهما وليس المشروط هنا هو المجموع من حيث هو
مجموع حتى يصدق بانتفاء احد جزئيه الى هنا ويلزم على ظاهر كلامه ان المعلق
على الشرط انما هو احد الجزئين وهو الذي ينتفي بانتفاء الشرط فلا معنى لتعليق
الاخر كما لا معنى لقولك اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة فان قيل الدلالة
انما هي بمفهوم الشرط وهو ضعيف قلنا قد ثبت حجيته عندنا بالادلة
الشرعية

الشرعية من الايات القرانية والسنة النبوية كما اوضحناه في كتاب الحدائق الناضرة
وح فلا فرق بين دلالته ودلالة المنطوق بالكلية وقد صرح محقق الاصوليين
بحجيته بناء على اصولهم المقررة عندهم الرابع ما رواه ثقة الاسلام في الكافي
في حديث طويل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض على اليدين ان لا
يبطش بهما الى ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في
سبيل الله والطهور للصلوة الحديث الخامس ما رواه الصدوق في الفقيه
عن الصادق عم في النوم على الجنابة حيث قال عم انا انام على ذلك يعني حدث
الجنابة حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود مع ما رواه في الكافي في باب ان الارض
للامام عم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة
ولله في عنقه حق يسأله عنه وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وللفاضل المولى
محمد باقر الخراساني حيث انه ممن اقتفى اثر صاحب المدارك فيما ذهب اليه مناقشات
في هذا المقام يطول بنقلها زمام الكلام وقد استوفينا الجواب عنها في كتابنا المشار
اليه ايضا واما انه هل يفرق بين غسل الجنابة وغيره ام لا فمطرح الخلاف في كلامهم
انما هو غسل الجنابة من البين بحكم ما يرد الا انك قد عرفت من كلام السيد السند
في المدارك ومن اقتفاه وهو اجراء البحث في جملة الطهارات والله العالم

كما ان المحقق [illegible] غير غسل الجنابة [illegible]

هل يكفي الغسل عن الوضوء ام لا   ان الظاهر من الاخبار ذلك
وعليه العمل وان خالف المشهور والى ذلك الجملة من متاخري المتاخرين وهو المنقول
عن المرتضى رضي الله عنه ويدل عليه الاخبار المستفيضة ومنها صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر
من الغسل والتعريف في الغسل للاستغراق كما يدل عليه التعليل بقوله واي وضوء
اطهر من الغسل وقد ورد هذا التعليل بعينه في غسل الجمعة كما سيأتي وبذلك يظهر
لك ضعف قول من حمل التعريف على العهد الخارجي بارادة غسل الجنابة لانه المتبادر
الشايع ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام
يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ومرسلة
حماد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة وغير ذلك ايجزيه من الوضوء
فقال ابو عبد الله عم واي وضوء اطهر من الغسل وموثقة الساباطي قال سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من الجنابة ويوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء
قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد فقد اجزأه الغسل وحملها الشيخ
على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال او شيء منها مع غسل الجنابة فان الوضوء واجب
قبلها وهو بعيد غاية البعد ورواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله
عم

مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء وقال فاذا انفرد [illegible] هذه الاغسال

عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وموثقة سليمان بن خالد عن ابي
جعفر عم قال الوضوء بعد الغسل بدعة ويشهد لهذا القول ايضا الروايات
الواردة في المستحاضة منها قوله عليه السلام في صحيحة ابن نعيم الصحاف فان انقطع
الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي موثقة يونس بن يعقوب تغتسل وتصلي
وفي صحيحة زرارة قال فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت
وفي صحيحة بن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر
ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر
ونحو ذلك من الاخبار المتضمنة لوجوب الاغتسال على المستحاضة وعدم ذكر الوضوء
في شيء منها وهي واردة في مقام البيان فلو كان الوضوء واجبا مع شيء من هذه
الاغسال لذكر في مقام البيان ويدل على القول المشهور مرسلة ابن ابي عمير عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ومرسلة
الاخرى عن حماد عن ابي عبد الله عم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ورواية
علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة
فتوضأ واغتسل واجاب بعض الاصحاب عن خبر ابن ابي عمير الاول بعدم الدلالة
على الوجوب قال بل هو اعم من الوجوب ولا استحباب وقد اعترف بذلك

المحقق في بحث وضوء الميت حيث قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون ان يكون واجبا بل من الجايز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وبمثل ذلك اجاب العلامة في المخ والعجب اجتماع اعترانهما بذلك في تلك المسئلة استدلالا بالخبر في هذه المسئلة على وجوب الوضوء في غير الجنابة وتبعهما في الامرين شيخنا الشهيد الثاني ايضا وكيف كان فانه يجب ارتكاب التاويل في خبيري ابن ابي عمير بما ذكر جمعا بينهما وبين ما قدمناه من الاخبار المتربية الصحيحة الدالة على عدم الوجوب وطعن السيد السند في المدارك ايضا في روايتي ابن عمير بانهما في الحقيقة رواية واحدة مرسلة لان الموجود في يب رواية بن ابي عمير بطريقين احدهما من رجل والاخرى عن حماد بن عثمان وغيره فهي في الحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا يصلح عدها روايتين ثم طعن فيهما بالارسال ايضا والحق عندي في الجواب عن تلك الاخبار المخالفة لما قدمناه هو الحمل على التقية التي هي السبب التام في اختلاف الاخبار وهذا هو الذي يجتمع عليه اخبار المسئلة وذلك فان العامة بالنسبة الى الوضوء مع غسل الجنابة على قولين فالمشهور بينهم استحباب الوضوء معه قبله كما نقله العلامة في المنتهى حيث قال لا يستحب الوضوء عندنا خلافا للشيخ في يب واطلق الجمهور على استحبابه قبله ونقل

وصل المسئلة

في صدر المسئلة عن الشافعي في احد قوليه وهو رواية عن احمد ونقل ذلك عن داود وابي ثور بوجوب الوضوء مع غسل الجنابة ولو جامعه حدث الاصغر واما ما في ساير الاغسال واجبة او مستحبة فالظاهر انه لا خلاف بينهم في الوجوب كما عليه جمهور اصحابنا وح فمعنى خبري ابن ابي عمير ان كل غسل معه وضوء واجب الا غسل الجنابة فانه لا يجب الوضوء معه وان استحب واما موثقة الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل فهو ظاهر في مذهب الجمهور فان حملنا الامر بالوضوء على الاستحباب كان جاريا على ما اطلقوا عليه كما عرفته وان حملناه على الوجوب كان جاريا على القول الاخر والشيخ حمله على الاستحباب فقال باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة تفصيا من هذه الرواية وهو بعيد بل غير سديد ومما يدل على خروجها مخرج التقية رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي عليه السلام ما وجدنا ذلك في كتاب علي عليه السلام وكيف كان فالاحتياط بالوضوء مع ما عدا غسل الجنابة مما لا ينبغي تركه والله العالم

لو ان انسانا توضأ او اغتسل

بماء مغصوب جاهلا بالغصبية او الحكم او ناسيا وعلم بعد فما حكمه وهل يفرق بين علمه في الوقت وخارجه قبل الصلوة او بعدها ام لا اقول قد عرفت في جواب المسئلة التاسعة معذورية جاهل الحكم على التفصيل المتقدم وح فالمتوضي بالماء المغصوب جاهلا بالاصل والحكم يكون معذورا والجهل لان توجه الخطاب اليه بكلا معنييه غير مسلم وتكليف الغافل الذاهل بالكلية يستلزم تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع عقلا وقد عرفت ما ورد من الاخبار المشيدة لهذه المقالة والمشهور بين الاصحاب الفرق بين جاهل الاصل وجاهل الحكم فحكموا بالمعذورية في الاول دون الثاني فالحقوه بالعامد مع ان العلة التي اعذروا بها جاهل الاصل جارية بعينها في جاهل الحكم اذ ليس الا امتناع توجه الخطاب الى الغافل الذاهل ولزوم تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع عقلا وهذا كما يجري في جاهل الاصل يجري في جاهل الحكم ايضا وممن مال الى الحاق جاهل الحكم بجاهل الاصل كما ذكرناه جماعة من افاضل متاخري المتاخرين منهم المحقق المولى الاردبيلي وتلميذه السيد السند في المدارك والمحدث الامين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية والمحدث المحسن الكاشاني والبحر شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني وقبله خاتمة المحدثين المجلسي قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم فانهم حكموا بتعدية ذلك الى جاهل الحكم في جميع

مواضعه

في جميع مواضعه فقالوا بمعذوريته ولم يوجبوا عليه الاعادة فيما يجب فيه ذلك لولا العذر المذكور وليس ما ذكر من عدم توجه الخطاب اليه بحج الكلام فيما لو علم في الوقت بعد الصلوة بتلك الطهارة او قبلها ان طهارته كانت بماء مغصوب فهل يجب عليه الاعادة لهما معا في الصورة الاولى او الاعادة للطهارة خاصة في الثانية ام لا مقتضى ما ذكرناه من المعذورية صحة ما اتى به منهما معا او احدهما والاعادة وقتا او خارجا يحتاج الى دليل وليس فليس الا ان خصوصية المسئلة لما كان فعلها مما في البقرة مع الاحتمال لا اصالة بقاء شغل الذمة في الوقت حتى يعلم المزيل والمزيل في الصورة المذكورة مشكوك فيه والشك في الصحة كالشك في اصل الايقاع فيحتمل بقاء الخطاب ما دام الوقت لقول الصادق عليه السلام في حسنة زرارة متى استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حايل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فالاحوط الاعادة في الوقت خاصة وما ذكرناه من الاول وان كان لا يخلو من المناقشة الا ان الاحتياط في الدين امر مطلوب ومرغوب للمتقين واما الناسي ففيه احتمالات احدها الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه واختاره العلامة في المخ في مسئلة الصلوة في المغصوب ناسيا قال اما الاول فلانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل

والظاهر ... الناسي لا اعادة في الوقت فضلا عن خارجه منه

معاند لدليل التكليف المبتدا الثالث عدم الاعادة مطلقا واليه يميل كلام ابن ادريس
وجمع من المتاخرين في مسئلة الصلوة في المغصوب ناسيا ايضا وقالوا الان النهي
غير متعلق به في صورة النسيان كالجاهل فيبقى اطلاق التكليف بالصلوة سالما من
المعارض ووجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان بالكلية لا دليل عليه وهذا
القول لا يخلوا من قوة الا ان الاحتياط في الاعادة في الوقت وان خبر بانه الخلاف
المذكور وان كان انما وقع في مسئلة الصلوة في المغصوب ناسيا دون ما نحن فيه
من الطهارة بالماء المغصوب كذلك الا ان المسئلتين من باب واحد وادلتهم التي
اوردها جارية فيما نحن فيه حذو النعل بالنعل وكيف كان فالمسئلة وان كانت
غير منصوصة الا ان الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو سقوط
الاعادة اداء وقضاء لانه صلى صلوة مشروعة بطهارة مشروعة فتشتغل الصحة
واعادتها وقتا وخارجا يتوقف على الدليل الا ان الاوفق بالاحتياط والذي
والدخول في زمرة المتيقن هو الاعادة وقتا واما الاستناد في هذه المسئلة
وامثالها الى ما ورد من حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان الى اخره بناء
على انه مع تعذر الحقيقة ينصرف الى اقرب المجازات فظني انه لا يفي بالاحتجاج
لاحتمال كون المراد نفي المؤاخذة كما في الاكراه ولانه قد ثبت القضاء مع النسيان

في جملة

في جملة من موارد الاحكام والله العالم هل يشترط اباحة
المكان والآنية في صحة الوضوء والغسل ام لا ان الكلام في اباحة
المكان في صلوة كان او طهارة نفيا او اثباتا ونقضا وابراما مما اتسعت
فيه دائرة الخصام بين علمائنا الاعلام وروجوا فيه المباحث العقلية شوطا
وجوابا بحيث لم يقفوا فيه على نص من ذوي الخصوص واول من نقل
عنه القول بجواز الصلوة في المكان المغصوب والثوب المغصوب الفضل بن
شاذان من مشاهير اجلاء اصحابنا المتقدمين ومعاصري الائمة المعصومين
نقله عنه ثقة الاسلام قدس سره في الكافي وربما اشعر ظاهر جموده وعدم
التعرض له للطعن فيه باختيار ذلك ظاهر كلام الفضل في رده بذلك على العامة
ان هذا القول كان مشهورا في وقته حيث حصر المخالفة فيه بالعامة وطعن
عليهم بذلك وانتفاه في هذا القول من متاخري المتاخرين المحدث الكاشاني والمشهور
بين اصحابنا هو المنع من ذلك واحتجوا عليه بادلة عقلية لا تخلوا من المناقشات
كما اوضحنا ذلك في جملة من مؤلفاتنا والمختار القول هنا ان ما ذهب اليه الفضل
بن شاذان رضوان الله عليه لا يخلوا من قوة لولا ما ورد عنهم عليهم السلام
من قول امير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل انظر فيما تصلي وعلى

ما تصلي ان لم يكن وجهه وحله فلا قبول رواه شيخنا المجلسي في البحار عن كتاب
تحف العقول وكتاب بشارة المصطفى وهو ظاهر في حكم مكان المصلي وما
رواه الصدوق في الفقيه مرسلا والكليني في الكافي مسندا عن الصادق عليه السلام
قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم
ولو اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى يأخذوا من حق
وينفقوه في حق وما ربما يقال من ان عدم القبول بمعنى عدم ترتب الثواب
لا ينافي الصحة فقد ابطلناه في جملة من زبرنا ومؤلفاتنا ولا سيما في كتاب
الدرر النجفية وبينا ان عدم القبول مستلزم لعدم الصحة وعدم الاجزاء
شرعا الموجب للبقاء تحت عهدة التكليف وكيف كان فالاحوط اشتراط الاباحة
في المكان واما الآنية المغصوبة فلا اعرف وجها يقتضي بطلان الطهارة
منها وغاية الامر حصول الاثم بالتصرف فيها خاصة وهو مما لا اشكال فيه بوجه
والله العالم غسل الجمعة واجب ام لا ومتى اول وقته وآخره
اما عن وجوبه واستحبابه فان المسئلة عندي غير خالية من
شوب الاشكال والارتياب وان كان القول بالاستحباب هو اقرب الى الصواب
كما هو المشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم ونقل عن الصدوق القول

بالوجوب

بالوجوب وربما نقل عن ظاهر ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده ايضا
واختاره شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني ونقل عنه انه كتب فيه رسالة
اختار فيها ذلك الا اني لم اقف عليها والاخبار بحسب الظاهر مختلفة في ذلك
فمما يدل على القول بالوجوب قول الرضا عليه السلام في صحيحة بن عبد الله
بن المغيرة بعد ان ساله عن غسل الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من حر وعبد ومنصور بن حازم الغسل
يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء
في السفر الى غير ذلك من الاخبار الدالة بظاهرها على الوجوب ومما يدل على الاستحباب
صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل يوم الجمعة
والاضحى والفطر فقال سنة ليس بفريضة وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على
نفسه القر والجمع بين الاخبار ممكن على كل من المذهبين اما على مذهب القائلين
بالوجوب فيحمل الاخبار الدالة على انه سنة على ما ثبت وجوبه بالسنة
دون الكتاب العزيز واما على مذهب القائلين بالاستحباب فيحمل اخبار الوجوب
على مجرد التاكيد والحث على الاتيان به وكل من هذين الاطلاقين اللذين استند
اليه كل من هذين القائلين قد ورد في الاخبار في مواضع عديدة الا انه

على كل ذكر وانثى من حر وعبد وعن ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة

الا انه يمكن ترجيح القول بالاستحباب بوجوه احدها اصالة براءة الذمة
من الوجوب حتى يقوم الدليل الناص على الوجوب والاخبار التي استند اليها
الخصم ليست نصا في ذلك بل ولا ظاهرة لقيام الاحتمال فيها كما ذكرنا احتمالا
ظاهرا لا ينقص عن ظهورها فيما ادعاه الخصم منها وثانيها عد غسل الجمعة
في قرن غسل الاضحى والفطر في صحيحة علي بن يقطين الداله على ان الغسل
في هذه المواضع الثلاثه سنة وليس بفريضة ومن المعلوم استحباب الغسلين
الاخرين فيكون غسل الجمعة كذلك والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
ان قلنا انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او المشترك في معنييه ان قلنا
بكونه مشتركا وكلاهما غير جائز وثالثها رواية علي والظاهر انه ابن ابي حمزة
قال سالت ابا عبد الله عم عن غسل العيدين واجب هو فقال هو سنة
قلت فالجمعة قال هو سنة فانه لا مجال لحمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه
بالسنة كما قيل ثم لان اصل السؤال تردد بين كونه واجبا او سنة والسنة
متى قوبلت بالواجب تعين حملها على معنى المستحب فاذا قوبلت بالفرض
امكن حملها على الواجب بالسنة وكذا مع الاطلاق ورابعها رواية الحسين بن
خالد الصيرفي قال سالنا ابا الحسن الاول عليه السلام كيف صار غسل الجمعة

واجبا

واجبا فقال ان الله تبارك وتعالى اتم الصلوة صلوة الفريضة بصلوة النافلة
واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة والتقريب
ظاهر من النظائر المذكورة وحمل الوجوب في كلام السائل بمعنى على المعنى اللغوي الذي
هو عبارة عن مجرد الثبوت اي ما العلة في مشروعيته وثبوته وكيف كان فينبغي
المحافظة على الاتيان به وان لا يتركه الا العذر مع تداركه بالقضاء اذ به يحصل
الاحتياط في الدين والخروج من العهدة بيقين والدخول في زمرة المتقين
فقد روى عمار في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى
الغسل يوم الجمعه حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة
وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وحمله الاصحاب على الاستحباب وروى الشيخ
في القوي عن سهل بن اليسع انه سال ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل
يوم الجمعة ناسيا او متعمدا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان
متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وظواهر هذه الاخبار
كما ترى دالة على ان تركه متعمدا يوجب هنا وخللا في الصلوة ونقصا في الدين
حيث دل الخبر على الاعادة في الوقت والخبر الاخر بمفهوم الشرط على ان نقصا
في الصلوة مع التعمد والامر بالاستغفار الذي لا يكون الا عن ذنب وعدم العود

ولا يعود وروى ابو بصير انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا او متعمدا فقال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعود

واما الكلام في وقته فاوله بعد طلوع الفجر الثاني اتفاقا نصا وفتوى ولانه
قبل الفجر لا يعد من يوم الجمعة لعدم صدق اليوم قبل ذلك واخره الى الزوال
على المشهور وقيل الى ان يصلي الجمعة ويمكن ارجاعه الى الاول بحمل بان ذكر
صلوة الجمعة كناية عن الزوال الذي هو اول وقتها واما بعد الزوال فانها
تكون قضاء وفي صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر
للجمعة قال نعم وفي صحيحة زرارة ايضا اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك
غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة الحديث ومن هذين الحديثين ونحوهما
يعلم اول وقته ومثلهما ايضا موثقة ابن بكير قال اذا اغتسلت بعد الفجر كفاك
وفي صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه
سنة الى ان قال ولكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وانت عليك
السكينة والوقار واما ما يدل على قضائه بعد الزوال فموثقة سماعة عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه في اخر النهار
فان لم يجد فليقضه يوم السبت وموثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته
اغتسل يوم السبت واما ما في رواية ذريح عن ابي عبد الله عم في الرجل هل يقضي

غسل الجمعه

غسل الجمعه قال لا فيحمل على نفي الوجوب جمعا بين الاخبار هذا والمشهور بين
الاصحاب هو استحباب القضاء لمن تركه عمدا او سهوا وظاهر الفقيه اشتراطه بالعذر
او النسيان ويدل على المشهور الاطلاق موثقتي سماعة وابن بكير المتقدمتين ويدل
على ما ذهب اليه الصدوق ما في كتاب الفقيه الرضوي حيث قال عليه السلام
واعلم ان غسل الجمعة سنة واجبة لا تدعها في السفر ولا في الحضر ويجزيك اذا
اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل الى ان قال وان نسيت
ثم ذكرت بعد الوقت العصر او من الغد فاغتسل الحديث ومن هذه الرواية اخذ
الصدوق ما ذكره في الفقيه فان غالب كلامه الذي لا يسنده كله ماخوذ من هذا
الكتاب كما تتبعناه في غير موضع ومن هذه الرواية يعلم ايضا مستند ما ذكره الاصحاب
من انه كلما قرب الغسل من الزوال فهو افضل وجملة من متاخري المتاخرين طعنوا
في الحكم بعدم وجود المستند ومما يؤيدها ما ذكره الصدوق ايضا مما في مرسلة
حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عم قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر
والحضر فمن نسي فليعد من الغد وكيف كان فالعمل على ما هو المشهور ثم ان ظاهر
جملة من الاصحاب استحباب القضاء ليلة السبت ايضا والاخبار خالية منه الا
ان يحمل يوم السبت على ما يعم الليل كما وقع الاطلاق به في جملة من المقامات

الا انه لا يدخل في لفظ الغد كما وقع في عبارته كتاب الفقه الرضوي والله العالم

لو كان على المكلف اغسال متعدده هل يكفي غسل واحد ام لا

انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسئلة فقيل بالتداخل

مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وقيل بالتفصيل بانه ان نوى غسل الجنابة اجزء

عن غيره وان نوى غيره لم يجز عنه وفصل جملة من محققي متاخري المتاخرين

تفصيلا اخر قالوا اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يكون

الكل واجبا او يكون الكل مستحبا او يكون بعضها مستحبا وبعضها واجبا

فان كان الكل واجبا فان قصد الجمع في النية فالظاهر اجزاءه عن الجميع وان لم يقصد

يقينا اصلا فالظاهر ايضا اجزاؤه عن الجمع وان لم يقصد معينا فان كان الجنابة

فالمشهور اجزاؤه ايضا عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان قصد غيرها ففيه

قولان والظاهر انه كالاول ايضا وظاهر القول بعدم التداخل عدم الاجزاء مطلقا

وان كانت الاغسال كلها مستحبة فالظاهر ايضا التداخل سواء قصد الاسباب

باسرها ام لا والاحوط ان ينوي بالواحد الجميع ولو كانت بعضها واجبا وبعضها

مستحبة فان نوى الجميع فالظاهر الاجزاء وان نوى الواجب كالجنابة فكذلك ايضا

كما اختاره الشيخ في الخلاف والمبسوط وان منعه العلامه واستشكله المحقق

ولو نوى

ولو نوى الندب كالجمعه دون الواجب كالجنابه فلا يبعد الاجزاء ايضا كما يدل

عليه بعض الاخبار الا ان الاحوط قصد الجميع واما الاخبار الوارده في هذا

المقام فمنها صحيحة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك

ذلك للجنابه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك

حقوق اجزاك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المراة يجزيها غسل واحد

لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية

وان كانت مضمرة في الكافي الا انها في التهذيب مسندة عن زراره عن احدهما

عليهما السلام وقد نقل ابن ادريس هذه الرواية في مستطرفات السرائر

من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني فقال قال زرارة عن ابي جعفر عليه السلام

اذا اغتسلت الى اخر الخبر ومنها مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما

انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاء عنه ذلك الغسل من كل غسل

يلزمه في ذلك اليوم ومن ذلك الاخبار المتقدمة في جواب المسئلة الثانية

والعشرين الدالة على ان المراة اذا جاءها الحيض بعد الجنابة وقبل الغسل منها

اجزاءها غسل واحد عنهما ومنها صحيحه زرارة قال قلت لابي جعفر

عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل

غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابه ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة

وحسنة شهاب بن عبد ربه قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الجنب ايغسل الميت

او من غسل ميتا ايأتي اهله ثم يغتسل قال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا

غسل يديه وتوضا وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله

توضا ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت

ذلك فالاقوى عندي من الاقوال المتقدمة هو القول بالتداخل مطلقا كما

دلت عليه هذه الاخبار والظاهر ان منشا الاشكال في كلام الاصحاب ومزيد

اختلافهم في هذا الباب هو ما اشتهر بين جملة منهم من وجوب نية الوجه من وجوب

او استحباب وان المستحب لا يجزي عن الواجب في باب من الابواب ولما على ما هو المعتمد

عندنا وعليه انصبت هذه الاخبار من الاكتفاء بنية القربة مطلقا لعدم الدليل

على ما سواها فلا اشكال بحمد الملك المتعال نعم الاحوط هو قصد الغايات المترتبة

على الغسل ونيتها وان كان ظاهر ما رواه الصدوق في الفقيه من ان من جامع

في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى يخرج الشهر عليه ان يغتسل ويقضي

صومه وصلوته الا ان يكون اغتسل للجمعه فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك

اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك يدل على خلاف ذلك وحيث ان ما ذكرناه من نية

وقصد

وقصد الغايات مخالف لما علم من كلام محقق من نقلنا كلامه من الاصحاب

مع اقتضاء كلامهم بهذه الرواية فلا باس بايضاحه وبيان الوجه فيه

فنقول المفهوم من الاخبار ان الافعال وجودا وعدما وصحة وبطلانا تابعة

للمقصود والنيات وذلك لان الفعل من حيث هو صالح للوقوع على انحاء متعدده

فلا ينصرف الى احدها ولا يترتب عليه اثره الا بقصده ونيته مثلا الدخول

تحت الماء من حيث هو صالح لان يكون لقصد التبرد او التسخن ولان يراد به

اخراج شيء من تحت الماء ولان يراد به غسل الوسخ والقذر من البدن ولان يراد

به الغسل من بعض الاسباب ومن الظاهر البين انه لا ينصرف الى احد هذه الامور

ولا يترتب عليه اثره الا بقصده عبادة كان او غير عبادة ومن ذلك لطمة

اليتيم تاديبا وظلما ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه واله مما رواه في بعض مرسلا

انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه واله انما لكل امرء ما نوى وقول علي ابن

الحسين عليهما السلام في حسنته الثمالي لا عمل الا بنية فان الظاهر ان المراد

بالنية هنا المعنى اللغوي لا سالة عدم النقل بمعنى انما الافعال وجودها وتحققها

بالنيات والقصود وانما لكل امرء ما قصده وانه لا عمل حاصل الا متلبسا

بقصد ونية فالاول والثالث صريحان في عدم حصول العمل بالاختيار من النفس

الا بقصد ضد الاصداد ها ومن هنا قال بعض الاصحاب لو كلفنا الله العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق والثاني صريح في ان المرء لا يستحق من جزاء عمله الاجزاء قصده كما يدل عليه السبب فيه ويناد به تتمته ومن قوله صلى الله عليه وآله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها وامراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ومن هنا يعلم ان المدار الاعمال وجودا وعدما واتحادا وتعددا واجزاءها ثوابا وعقابا على المقصود وانها للاعمال كالارواح للاشباح لا قوام لها بدونها الا قوام اما صوريا فلا يجوز جزاء ما لم يتعلق به قصد ولا اجزاء عمل قصد سواء بل لا يصح ولا يثبت ما لم يتعلق بقصد وح فالاخبار المتقدمة وان دلت باطلاقها على التداخل مطلقا الا انه يجب تقييدها بهذه الاخبار التي ذكرناها وح فاذا قصد المكلف الجنب غسل الجمعة او الزيارة مثلا ذاهلا عن الجنابة مثلا مع كونه مشغول الذمة بها ففي براءة ذمته من الجنابة واستباحته ما يستبيحه الطاهر منها اشكال المعروف الا ان القائل يقول ايضا بناء على القول برفع الاغسال المستحبة للحدث كما هو المؤيد المنصور وان خالف المشهور حسب ما عرفته في جواب المسئلة الرابعة والعشرين فانه يجوز ان يقال ان الحدث امر واحد وتلك الاسباب معرفات له فلا خطة الحدث

يوصف

يوصف كونه معلولا عن سبب معين من تلك الاسباب وقصد رفعه في تلك الحال موجب لارتفاعه مطلقا لما يقال في الوضوء على ما هو التحقيق في المسئلة كما اوضحناه في محل اليق فانه لو توضا الغاية من الغايات كقراءة القران مثلا او النوم او نحو ذلك جاز ان يستبيح به الصلوة اذا قصد رفع الحدث لهذه الغاية موجب ارتفاعه مطلقا فعلى هذا متى قصد الغسل للجمعة مثلا او الزيارة فانه يرتفع به الحدث المانع من كمال الفعل بدونه ومتى ارتفع الحدث استباح جميع ما يستبيحه المطهر بالغسل من جنابة وغيرها ولعله من هنا جاءت الروايات كما نقله في الفقيه باجزاء غسل الجمعة عن الجنابة وان ذهل عنه نيته واما بناء على المشهور بين الاصحاب من عدم رفع هذه الاغسال للحدث وانما هي لمجرد التنظيف فيبقى الاشكال المتقدم الا ان القول المذكور قد عرفت ضعفه وورد الاخبار له الا انه يمكن القدح في هذا بان يقال لا نم ان الحدث امر واحد مطلقا لان الحدث الاكبر الناشي عن الجنابة والحيض ونحوهما لا يرفعه الا الغسل بقصد كونه عن ذلك الحدث والحدث الاصغر الناشي عن تلك الاسباب المعلومة غيره وهو الذي يرتفع بالوضوء وغايته انما يرتفع بالاغسال المستحبة بناء على كونها دافعة وهذا الحدث فلا يحتاج الى وضوء كما دلت عليه الاخبار فكما ان الحدث الجنابة لا يرتفع الا بالوضوء فكذا لا يرتفع

بالغسل المستحب الذي في معناه بناء على القول المذكور وح فلا بد من نية الجنابة ونحوها في الرفع بذلك الغسل نعم لو نوى الجنابة او الحيض او نحوهما من موجبات الغسل الاكبر ثم ما ذكر لانه بنيته احدهما يزول الحدث الاكبر ومتى زال حصل استباحة كلما هو مشروط بالغسل لكماله او صحته وبالجملة فباب المناقشة واسع والاحتمالات لا ينتهي الى حد والاحوط هو الوقوف على ما رسمنا والاخذ بما بيناه فان فيه العمل بظواهر جملة هذه النصوص من التي قدمناها مع موافقته للاحتياط الذي يامن سالكه من الوقوع في مهاوي الاحتياط ويخرج بذلك عن سواء الصراط والله العالم

غسل المس واجب

بحيث يتوقف عليه فعل الصلوة وغيرها من العبادات ام لا

انهنا

مقامين الاول في كون غسل المس هل هو واجب ام لا المشهور بين الاصحاب هو الوجوب اذا مسه بعد برده وقبل تطهيره بالغسل ونقل عن المرتضى رضى الله عنه القول بالاستحباب والعمل على المشهور لاستفاضة الاخبار بذلك ومنها صحيحة حريز عن ابي عبد الله عم قال من غسل ميتا فليغتسل قلت فان مسه ما دام حارا قال فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل الحديث وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس

به بأس

به بأس الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ذلك الثاني في انه مع وجوبه هل يتوقف الدخول في الصلوة عليه ام لا ظاهر المشهور حيث لم يعد وامس الميت من جملة النواقض للطهارة هو عدم النقض به وح فلا يتوقف الدخول في الصلوة على الاتيان به الا ان شيخنا الشهيد في الالفية عده من جملة النواقض وعليه يتوقف الدخول في الصلوة على فعله وممن صرح بعدم كونه ناقضا السيد السند في المدارك حيث واما غسل المس فلم اقف فيه على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلاثة المتقدمة الا انه قد ذكر في كتاب الفقه الرضوي ما يدل على كونه ناقضا حيث قال عليه السلم اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضا ثم اغتسل كغسلك من الجنابة ولان نسيت فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك الحديث وهذا الكتاب لم يكن الامر عصر شيخنا المجلسي قدس سره حيث ان نسخته على ما نقله في كتاب بحار الانوار انما وجدت في قرب تلك الاوقات قال قدس سره كتاب فقه الرضا عليه السلم اخبرني به السيد الزاهد المحدث اميرحسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض سنين مجاورتي بيت الله الحرام ان اتاني جماعة

من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم موافق تاريخه بخط الرضا عليه السلام
وسمعت الوالد ره انه قال قد سمعت السيد يقول كان عليه خطه صلوات الله
عليه وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء قال السيد حصل لي العلم بتلك القراين
انه تاليف الامام عليه السلام ما اخذت الكتاب وكتبته وصححته واخذ والدي
قدس سره هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه واكثر عباراته موافق لما ذكره
الصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند وما ذكره
والده في رسالته اليه وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكور
فيه كما ستعرف في ابواب العبادات انتهى كلامه رفع مقامه اقول وما ذكره قدس
سره من ان الصدوق ووالده في انه جملة من متون عباراتهم الغير المسنده ماخوذة
من هذا الكتاب وقد تحققته في غير موضع فوجدته موافقا لما ذكره وكيف كان
فالاحتياط في العمل بما دل عليه الخبر المذكور وان كان جملة من متاخري المتاخرين
قد طعنوا في الكتاب بعدم صحة استناده اليه الا ان المفهوم من كلام هؤلاء الاجلاء
كما سمعت يؤذن بالاعتماد عليه والله العالم   لو استمر بالمرأة الدم
شهرا او صاعدا وهي مضطربة او ذات عادة عددية خاصة او عددية وقتية
لكن ترى الدم في ايام عادتها بغير صفة الحيض فما حكمها   ان تلك المرأة
لا تخلوا

لا تخلوا اما ان تكون ذات عادة او مبتدأة او مضطربة فتحقيق البحث كما هو في هذه
المسألة يقتضي بسطه في مقامات ثلثة   ان يكون المرأة التي استمر بها الدم ذات
عادة وقتية وعددية او عددية فانها تأخذ باحد هذين المعينين هل التي يمكن رجوعها
الى ذلك العدد بعد التجاوز واما الوقتية خاصة ففي رجوعها الى اقل العددين
لكونه هو المتيقن كما هو احد القولين اشكال والاظهر دخولها بذلك في المضطربة
وذات العادة بالمعنى الذي ذكرناه متى استمر بها الدم فلا تخلوا اما ان يجتمع لها مع
العادة تمييز ام لا فعلى الثاني لا ريب في رجوعها الى العادة وعلى الاول فاما
ان يتوافقا في الوقت والعدد ام لا فان توافقا فلا اشكال ولا خفاء في المسألة
وان تخالفا كما لو رأت ايام العادة ما ليس بصفة دم الحيض وفي غيرها ما كان بصفته
فلا يخلوا اما ان يكون بينهما اقل الطهر ام لا فان كان بينهما اقل الطهر فقيل بانها
تجعل كلا من الدمين حيضا ويرده ما سيأتي من النصوص الدالة على انه تجعل ايام
عادتها حيضا والباقي استحاضة وهي عامة لما لو كان تمييز او لم يكن وهو الظاهر
الرجوع الى العادة وان لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز
المجموع العشرة كما لو كانت عادتها خمسة ايام مثلا ورأت ما كان بصفة الحيض
في ايام خمسة مثلا بعدها بغير فاصل فقيل بانها تجعل المجموع حيضا وقيل بترجيح

التمييز وقيل بترجيح العادة والذي يظهر من الروايات الاتية هو ترجيح القول
الثالث وان لم يكن المجموع عشرة فظاهر المشهور الرجوع الى العادة ونقل عن الشيخ ره
في النهاية انها ترجع الى التمييز وحكى المحقق في يع قولا بالتمييز ولم ينقله في المعتبر
ولا نقله غيره ويدل على الاول وهو المختار الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار
العادة مطلقا سواء كان ثمة تمييز ام لا ومنها رواية يونس الطويلة المنقولة
في الكافي والتهذيب عن غير واحد سألوا ابا عبد الله عليه السلام عن الحيض
والسنة في وقته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلث
سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالرأي
اما احدى السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد ضبطتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت
واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فان امرأة يقال لها فاطمة
بنت ابي حبيش استحاضت فاتت ام سلمة فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله
عن ذلك فقال تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها وقال انما هو عرق
وامرها ان تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي قال ابو عبد الله عليه السلام هذه سنة النبي صلى الله
عليه وآله في التي تعرف ايام اقرائها ولم تختلط عليها الا ترى انه لم يسألها كم يوم هي ولم
يقل اذا زادت على كذا يوما فانت مستحاضة وانما سن لها اياما معلومة ما كانت
من قليل

من قليل او كثير بعد ان تعرفها وكذلك افتى ابي عليه السلام وسئل عن المستحاضة فقال
انما ذلك عرق عابر او ركضة من الشيطان ولتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ
لكل صلوة قيل وان سال الدم قال وان سال مثل المثعب قال ابو عبد الله عليه السلام هذا
تفسير حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وهو موافق له فهذه سنة التي تعرف
ايام اقرائها لا وقت لها الا اياما قلت او كثرت الحديث ومنها موثقة اسحق بن
جرير قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن
لها فدخلت ومعها مولاتها فقالت له يا ابا عبد الله ما تقول في المرأة تحيض فتجوز
ايام حيضها فقال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد
ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة
قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف
عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به
قال دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد
قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه كان امرأة مرة اقول قولها في اخر الرواية ان ايام
حيضها تختلف عليها اشارة الى العادة الوقتية يعني ان وقتها متحد ولكن عددها
مختلف وقد امرها عليه السلام بالرجوع الى التمييز وهو حكم المضطربة كما سيأتي ان شاء الله تعالى

وبه يظهر ضعف القول بالرجوع الى اقل العددين او الاعداد مع التجاوز ومنها
صحيحة الحسين عم بن نعيم الصحاف عن ابي عبدالله عم في حديث حيض الحامل
قال واذا رات الحامل قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت
من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت
تقعد في حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع
الدم عنها الا بعدما تمضي الايام التي كانت ترى الدم بيوم او يومين فلتغتسل
ثم تحتشي وتستثفر ثم ذكر احكام المستحاضة ومنها صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد
عن ابي الحسن الرضا عم قال سالته عن الطامث ما حد جلوسها فقال تنتظر مدة
ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ومنها صحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبدالله عم قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها
فاذا جاوزت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث
وصحيحة زرارة عن ابي عبدالله عم قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر
حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت
وصلت الى ان قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا
فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة الحديث وموثقة

سماعة

سماعة قال سالته عن امراة رات الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض
فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت ثلثة ايام ثم هي مستحاضة
وموثقته الاخرى قال سالت ابا عبدالله عم عن المستحاضة قال فقال تصوم
شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعد وموثقة يونس بن
يعقوب قال قلت لابي عبدالله عم امراة رات الدم في حيضها حتى جاوز وقتها
متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام
اقول قوله عم ثم تستظهر بعشرة ايام اي الى عشرة ايام كما ذكره شيخ الطائفة قدس سره
بمعنى تضيف الى العادة ما تستظهر به الى ان تبلغ العشرة الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة الدالة على اختصاص الحيض بايام العادة وهي كما ترى مطلقة في وجود التمييز
وعدمه وبذلك يعلم ان الواجب في جميع شقوق المسئلة هو الرجوع الى العادة
ولعل القائل بالرجوع الى التمييز في المسئلة والتمييز كما هو القول الثالث نظر الى صحيحة
حفص بن البختري ان دم الحيض حار غليظ عبيط اسود ونحوها من الاخبار
المتضمنة لبيان الاوصاف فرجح العمل بها بناء على الاول واو جمع بين الاخبار بناء على الثاني
وهو ضعيف والجواب عنها بالحمل على عدم العادة جميعا كما هو ظاهر صحيحة حفص
المشار اليها وان صورة الرواية هكذا عن حفص البختري قال دخلت على ابي عبدالله

عليه السلام امراة تسأله عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو ام غيره قال
فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر
بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول
والله لو كان امراة ما زاد على هذا فان ظاهر قولها لا تدري حيض هو او غيره انه ليس
ثمة عادة وبالجملة فقضية الجمع بين الاخبار ويقتضي تقديم العمل بروايات العادة
لصراحتها واستفاضتها في ذلك وحمل هذه على غير ذات العادة كما يأتي ان شاء الله تعالى
ان تكون المراة مبتدأة لم تر الدم قبل ذلك وحكمها انها ترجع الى التمييز
فان فقدته فالى نسائها فان اختلفن او فقدن فالى الروايات وتوضيح هذه الجملة انه
لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في رجوع المبتدأة هنا الى التمييز قال في المعتبر
وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام ومثله في المنتهى ويدل على ذلك اطلاق الاخبار
الدالة على الرجوع الى التمييز مثل صحيحة حفص المتقدمة وصحيحة معوية بن عمار
قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد
ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار ورواية اسحق بن جرير المتقدمة حيث
قال فيها في آخرها دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار له حرقة الى غير ذلك من الاخبار
الا ان في رواية يونس الطويلة التي قدمنا صدرها في المقام الاول ما يدل على

انتفاء

انتفاء التمييز في هذه وان السنة فيها من اول الامر الرجوع الى التمييز مخصوص بالمضطربة
وهو غريب والاصحاب قد استدلوا بما في الرواية من الاحكام لم يتعرضوا لهذا الاشكال
ولا الجواب عنه مع ان ظاهر متنها مخالف المقتضى قواعدهم في المبتداة بل مخالف الاخبار
وكيف كان فالرجوع الى التمييز مشروط بشروط احدها اختلاف صفة الدم بان يكون بعضه
بصفة دم الحيض وبعضه بصفة دم الاستحاضة وثانيها ان لا ينقص ما شابه دم الحيض
عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة وثالثها اعتبار التوالي في الايام الثلثة بناء على ما هو
المشهور من وجوب التوالي فيها ورابعها ان لا ينقص الضعيف مع ايام النقاء
عن اقل الطهر لانه اذا جعل القوي حيضا كان الضعيف طهرا والطهر اقله عشرة
وقيل لا يشترط وعلى هذا فلو رات خمسة ايام اسود ثم رات اربعة ايام اصفر ثم عاد
الاسود عشرة فعلى الاول لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة ويدل على الاول
وهو انه لا تمييز لها في هذه الصورة انه لا يمكن جعل المجموع حيضا لانه يزيد على
العشرة وتخصيص البعض دون البعض من غير دليل ترجيح من غير مرجح والترجيح
بالتقديم لا دليل عليه ويدل على الثاني موثقة بن يونس بن يعقوب عن
ابي عبدالله عم قال قلت لابي عبدالله عم والمراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة
قال تدع الصلوة قلت وانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت

الا الروايات دون الجمع الا التمييز والرجوع
الى النساء ثانيا وان الرجوع ...

فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة ما بينها وبين شهر فان
انقطع الدم عنها والا فهي مستحاضة وموثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام
والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين
ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت
واحتشت الكرسف في وقت كل صلوة واذا رات صفرة توضات وحملها الشيخ
في الاستبصار على مضطربة اختلط حيضها او مستحاضة استمر بها الدم واشتبهت
عادتها قال ففرضها ان تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا صفرة كان
او نقاء للتستبين حالها وفيه كما ترى تصريح بانه لا يشترط كون الدم الضعيف
اقل الطهر وهو العشرة ويؤيده ما في المبسوط حيث صرح بانه ان اختلط عليها
ايامها فلا تستقر على وجه واحد تركت العبادة كلما رات الدم وصلت كلما رات
الطهر الى ان تستقر عادتها وهو جار على ظاهر الخبرين المذكورين وقال المحقق في المعتبر
بعد نقل تاويل الشيخ وهذا تاويل لا باس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة
لانا نقول حق لكن هذا ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط
انتهى وفيه تامل لما سيأتي انشاء الله تعالى في جواب المسئلة الاتية من ان اشتراط كون

اقل الطهر

اقل الطهر عشرة ايام على اطلاقه غير مسلم وح فهذا الشرط الرابع لا وجه له بناء
على الخبرين المذكورين ثم انه ان حصل له تميز بشرائطه وجب الحكم به والا وجب الرجوع
الى عادة اهلها واقرانها من الابوين او من احدهما ان وجدن واتفقن ويدل
على ذلك رواية سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها
ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كان
نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وظاهر هذه الرواية
وان كان هو الرجوع الى من له عادة من نسائها الا ان الاصحاب خصوها بفقد
التميز كما عرفت من اطلاقهم على الرجوع الى التميز اولا عملا باطلاق تلك الاخبار
وهو حسن وان خالفت في ذلك رواية يونس وفي رواية زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عم قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر
على ذلك بيوم ما يدل على الاكتفاء بالرجوع الى البعض مع الاختلاف والله
اعلم به قائلا الا ان الشهيد ره رجح الرجوع الى الاغلب مع الاختلاف وهو
خروج عن كل من الروايتين لان الاولى دالة على انه مع الاختلاف ترجع الى الروايات واما
والثانية على الاكتفاء بالبعض مطلقا فالتخصيص بالاغلب لا وجه له على كل منهما
ثم انه مع تعذر الرجوع الى عادة نسائها فالواجب الرجوع الى الروايات الاتية

انشاء الله تعالى وجماعة من الاصحاب والظاهر انه المشهور على الرجوع مع فقد النساء
الى الاقران ولم اقف له على دليل وما ذكره الشهيد ره من صدق نسائها على ذلك
باعتبار ان الاضافة تصدق بادنى ملابسة ففيه ضعفه وبعده اذ هو خلاف
المتبادر من اللفظ والذي وقفت عليه من الروايات المتعلقة بحكم المبتداة
في هذا المقام اربع روايات الاولى موثقة سماعة المتقدمة وفيها ان اكثر
جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ومقتضاها التخيير بين الثلثة والعشرة ونقل
ذلك عن المرتضى رضي الله عنه وظاهر ابن بابويه فانه نقل عنهما القول بانها
تجلس من ثلثة الى عشرة الثانية رواية يونس الطويلة التي اشرنا اليها آنفا
وفيها واما سنة الثالثة هي التي ليس لها ايام متقدمة ولم ترا الدم قط ورات
اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك
ان امراة يقال لها فاطمة بنت حبيش اتت رسول الله صلعم فقالت اني استحضت
حيضة شديدة فقال احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال
تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثة
وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما الحديث ومقتضاها التخيير بين الستة
والسبعة من كل شهر ونقل عن الشيخ في المبسوط والجمل القول بانها تترك

الصلوة

الصلوة سبعة ايام واستدل بهذه الرواية وتبعه من تاخر عنه مع انها مشتملة
على التخيير بين الستة والسبعة ولهذا اعترضه في المدارك بعد نقل ذلك عنه
بان مقتضى الرواية التخيير بين الستة والسبعة فلا وجه للاقتصار على السبعة
وظاهر هذه الرواية كما اشرنا اليه سابقا ان الستة في صدر من اول الامر هو
الرجوع الى الستة او السبعة غير سنة الاولى وهي ذات العادة لا ترجع
الى عادتها كما قدمه عم في صدر الخبر ولا سنة الثانية وهي المضطربة التي ترجع
الى التميز كما ذكره ايضا في حكمها وهو صريح كما ترى في نفي التميز والرجوع الى النساء
في المبتداة ولا قائل به بل الكل على خلافه ولم يتعرضوا للجواب عنها بوجه بل استدلوا
بها كما عرفت على رجوع المبتداة بعد فقد النساء والتميز الى الحيض بالسبعة
او الستة ولم ار من تنبه ولا اجاب عنه الثالث موثقة عبد الله بن بكير عن ابي
عبد الله عم قال المراة اذا رات الدم اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة
عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة
ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن فقال ابن بكير هذا مما لا يجدون عنه
بدا الرابعة موثقته الاخرى ايضا قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم
فتكون مستحاضة انها تنتظر الصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض

فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت
بقية شهرها ثم تترك الصلوة فى المرة الثانية اقل ما تترك الصلوة وتجلس
اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة فان دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلوة
التى صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون
من الحيض ومقتضى الخبرين كما هو ظاهر الاول وصريح الثانى ان الحيض بالثلثة
مستمر بعد الدور الاول وان العشرة مخصوصة بالدور الاول خاصة وح فما
ذكره الشيخ ومن تبعه من التخيير بين العشرة والثلثة دايما لا مستند له وكذا ما نقل
عن الشيخ فى الجمل والمبسوط من تقديم الثلثة فى الدور الاول فانه خلاف النص المذكور
وكذا ما نقل عن ابن الجنيد واختاره المحقق من التحيض بالثلثة دايما والخبران يمكن تقييدهما
ان الدور الاول عشرة وبالجملة فالاظهر عندى هو التخيير بالعمل بكل من الاخبار المذكورة
وهو وجه الجمع بينها فى المضطربة والمراد بها من كان لها عادة فنسيتها
كما هو المفهوم من خبر يونس الاتى واما تفسيرها هنا بمن لم تستقر لها عادة فالظاهر
انه يرجع الى المبتداة فتكون بهذا المعنى داخلة فى حكمها وكيف كان فلا اشكال فى رجوعهما
باى المعنيين الى التميز بشرايطه المتقدمة وانما يتفاوت الحكم بعد فقد التميز بالرجوع
الى النساء وعدمه ثم بالرجوع الى الاحكام الباقية المنفصلة فى كل من المسئلتين المتقدمتين

والمضطرب

والمضطربة بالمعنى الذى ذكرناه ترجع الى التميز عملا باطلاق الاخبار المتقدمة
وخصوص رواية يونس الطويلة التى قدمنا اسنادها فى المقام الاول حيث قال
عليه السلم على اثر الكلام المتقدم اولا واما سنة التى كانت لها ايام متقدمة ثم
اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها
من الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك بان فاطمة بنت ابى حبيش اتت النبى صلى الله
عليه واله فقالت انى استحاض فلا اطهر فقال النبى صعم واله ليس ذلك بحيض
انما هو عرق فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغسلى عنك الدم
وصلى وكانت تغتسل فى كل صلوة قال ابو عبد الله عم اما تسمع رسول الله صلى الله
عليه واله امر هذه بغير ما امر به تلك الا تراه لم يقل لها دعى الصلوة ايام اقرائك
ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغتسلى وصلى فهذا
يبين ان هذه امرأة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا تسمعها
تقول انى استحاض فلا اطهر وكان ابى يقول انها استحاضت سبع سنين ففى
اقل من هذا يكون الريبة والاختلاط ولهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم
من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف
الى ان قال عم وكذلك ابى افتى فى مثل هذا وذلك ان امرأة من اهلنا استحاضت

فسالت ابى عن ذلك فقال اذا رايت الدم البحرانى فدعى الصلوة واذا رايت
الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلى وصلى الحديث وح فان امكن الرجوع
الى التميز لحصول شرايطه المتقدمة وجب العمل عليه ومع اختلالها وعدم
امكانه فظاهر الاصحاب الاتفاق على ان حكمها كالمبتداة بالروايات المتقدمة ولكن
كلامهم ثمة فى تعيين الايام مضطرب غير منطبق على الروايات كما عرفت وكذا الكلام
هنا فقال ابن ادريس فى هذه المسئلة اذا فقدت التميز كان فيها الاقوال
الستة المذكورة فى المبتداة والاقوال الستة التى ذكرها فى مسئلة المبتداة احدها
التحيض بالثلاثة ثم العشرة ثانيها عكسه ثالثها سبعة ايام رابعها ستة ايام
خامسها ثلثة ايام فى كل شهر سادسها التحيض بعشرة والطهر بعشرة وقال الشيخ
فى الجمل انها تحيض فى كل شهر سبعة ايام وقال فى النهاية فان كانت المرأة لها
عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت عن اوقاتها وازمانها
فكلما رات الدم تركت الصلوة والصوم وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع
الى حال الصحة وقد روى انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله
المستحاضة وقال ابن بابويه اذا رات الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او رات الدم
اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رات الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت تفعل ذلك

ما بينها

ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما ثم رات دما صبيبا
اغتسلت واحتشت بالكرسف واستثفرت فى وقت كل صلوة واذا رات صفرة
بان ما ذكره الشيخ فى النهاية وابن بابويه هو مضمون موثقتى يونس بن
يعقوب وابى بصير المتقدمتين وقال الشيخ فى الجمل انها ترجع الى التميز فان
فقد ثم تركت الصلوة فى كل شهر سبعة ايام وتبعه ابو الصلاح فى القول بالسبعة
لكنه جعل ذلك بعد فقد عادة نسائها وفقد التميز مع انه لم يعتبر عادة نسائها فى
النساء فى المضطربة وانما ذلك فى المبتداة فهذه جملة من اقوالهم كما ترى ولم اقف
فى النصوص على ما يصلح لان يكون مستندا لشئ منها سوى موثقتى يونس وابى بصير
اللتين يشير اليهما كلام ابن بابويه والشيخ فى النهاية والروايات الاربع المتقدمة
الدالة على الجلوس اياما مخصوصة وان اختلفت فيها موردها المبتداة
كما عرفت والمسئلة لذلك عندى محل توقف واشكال والاحتياط فيها مطلوب
على كل حال وللاصحاب رضوان الله عليهم هنا تفصيل حسن يوافق الاحتياط
مشروح موضح فى كلامهم موجب للوقوف على سواء الصراط والله العالم
هل يشترط فى اقل الحيض التوالى ام يكفى كونه فى جملة العشرة
وعلى كلا الامرين هل يشترط وجوده فى جميع الايام الثلثة ولياليها او وجوده

فى اوّل الاوّل والاخر الاخر واى جزء من الوسط ام يكفى وجوده فى وقت ما فى كل
من الايام الثلثة ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو اشتراط
التوالى فى الايام الثلثة استنادا الى ان الصلوة ثابتة فى الذمة بيقين
فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن المسقط ولا يتيقن ثبوته مع انتفاء التوالى
وثانيا ان المتبادر من قولهم ان اقل الحيض ثلثة واقل ثلثة كونها متوالية ولم
نر شيئا من الاخبار ما يدل على التوالى الا فى كتاب الفقه الرضوى حيث قال
وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات
انتهى ونقل عن الشيخ فى النهاية انه قال ان رات يوما او يومين ثم رات
قبل انقضاء العشرة ما يتم به الثلثة فهو حيض وان لم تر حتى يمضى عشرة
فليس بحيض والى هذا القول مال المحقق المولى الاردبيلى والمحدث الشيخ
محمد بن الحسن الحر العاملى فى رسالته البداية والمحدث الصالح الشيخ عبد الله بن
صالح البحرانى ونقله عن افضل المحققين وعمدة المتبحرين المدققين الشيخ
احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحرانى قدس الله اسرارهم ورفع اقدارهم وهو
المختار عندى ولم ار من اعطى المسئلة حقها من المحققين حسب المطلوب والمراد
وكشف عن وجوه ادلتها نقاب الاعتراض والايراد وها انا بتوفيق الله تعالى

اذكر لك

اذكر لك ما هو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الحدود والاتباع فاقول
اما ما استند اليه الخصم من ان الصلوة ثابتة فى الذمة بيقين فهو كذلك
الا انه لما قام الدليل على سقوطها بوجود الحيض وجب الخروج عن مقتضى ذلك
الاصل وما اورده الدليل فى المقام فستبين ضعفه وعدم وروده بما لا يخفى
على ذوى الافهام واما ما استندوا اليه من تبادر التوالى من لفظة الثلثة
ففيه انه بعد تسليمه يسقط بقيام الدليل على خلافه مع انه معارض بما لو نذر
المكلف ثلثة ايام فانه لا قائل بوجوب التوالى فيها اتفاقا واعلم ان الكلام
فى هذه المسئلة مبنى على حكم لم يحيطوا بالعلم ولا تمر نجيئا لهم وهو كون الطهر قد يكون
اقل من عشرة ايام فى بعض الموارد حيث انه من المتفق عليه بينهم وعليه دلت
جملة من الاخبار ان اقل الطهر عشرة ايام وهذه الاخبار الواردة فى هذه المسئلة
مبنية على كونه يقع اقل من عشرة وقضية الجمع بين الجميع حمل اخبار العشرة
على الطهر الذى يكون بين حيضتين بمعنى انه لا يحكم بتعدد الحيض الا بتوسط
العشرة فاصلة واما الطهر الواقع فى الحيضة فلا مانع من كونه اقل من عشرة
كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ولا يختص ذلك بالطهر الواقع بين الثلثة التى اخترناها
ضمن هذه العشرة بل هذا احد افراده اذا عرفت ذلك فاعلم انه مما يدل على ما

وبه استدل الشيخ ايضا على المسئلة ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى والشيخ فى التهذيب
بسندهما عن يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله عليه السلام قال ادنى الطهر عشرة
ايام وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة
فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون
حيض اقل من ثلثة فاذا رات المراة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة فان
استمر بها الدم ثلثة ايام فهى حائض وان انقطع الدم بعد ما راته يوما او يومين
اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات فى تلك
العشرة الايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة فذلك الذى
راته فى اول الامر مع هذا الذى راته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض وان مر
بها من يوم رات الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذى رات
لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة فى جوفها او من الجوف فعليها ان تعيد
الصلوة تلك اليومين التى تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضى ما تركت
من الصلوة فى اليوم واليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض
ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام وان حاضت المراة
وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك

الدم

الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان
رات الدم من اول ما رات الثانى الذى رات تمام العشرة ايام ودام عليها عدت
من اول ما رات الدم الاول والثانى عشرة ايام ثم هى مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة
وقال كلما رات المراة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما راته
بعد ايام حيضها فليس من الحيض وتوضيح معنى الخبر وبيان دلالته على المراد
بما لا يحوم حوله شبهة الايراد ان قوله وان انقطع الدم بعد ما راته يوما
او يومين الى قوله وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ظاهر
الدلالة واضح المقالة فى ان الثلثة المتفرقة فى ضمن العشرة يجب الحكم بكونها حيضا
واما قوله ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام وكذا قوله فى صدر الخبر ادنى الطهر
عشرة ايام فالمراد الطهر الذى يكون بين حيضتين وهو الاشهر فى لفظ الطهر
الذى يترتب عليه العدة ونحوها دون الطهر الذى يكون فى ضمن حيضة واحدة
وقوله عليه السلم واذا حاضت المراة الى قوله فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم
لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض معناه انه اذا كان حيضها خمسة ايام
مثلا ثم انقطع الدم فانها تغتسل وتصلى فان عاد الدم بعد مضى عشرة من
انقطاعه فلا اشكال فى كونه حيضة ثانية لتوسط اقل الطهر من الدمين

وان كان قبل تمام العشرة فانه يكون من الحيضة الاولى وما بينهما طهر حسبما
تقدم في الثلثة المتفرقة نعم انما يحكم بكون الدمين حيضا ما لم يتجاوز الجميع عشرة ايام
التي هي اكثر الحيض وح فلو تجاوز كان ما زاد على العشرة استحاضة والى هذا
اشار بقوله في تتمة الخبر وان رات الدم من اول ما رات الثاني الى اخره بمعنى انه
ان رات هذا الدم الثاني من اول ما رائته متمما للعشرة التي هي مبدء اول الدم
الاول ثم دام وتجاوز العشرة عدت ايام الدم الاول وايام الدم الثاني وجعلت
حيضها منه عشرة وعملت في الباقي ما تعمل المستحاضة وفي قوله عدت من اول
ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام اشارة الى ان ما بين الدمين طهر لانها
انما تعد ايام الدم خاصة وبذلك يظهر ان ما تكلفه المحدث الكاشاني في الوافي
من تاويل عجز الخبر تعسف محض وتكلف بحت والعجب منه انه يروم تطبيق عجز الخبر
على قواعد الاصحاب من عدم جعل الطهر اقل من عشرة مع ان صدره بالنسبة الى النقاء
الذي بين الثلثة المتفرقة في ضمن العشرة صريح في كونها طهرا وعجز الخبر انما جرى
على ما جرى عليه صدره من ان كون اقل الطهر عشرة انما هو بالنسبة الى الطهر
الواقع بين حيضتين مستقلتين لا في حيضة واحدة والظاهر ان ما تكلفه من التاويل
في عجز الخبر بناء منه على تخصيص المخالفة بالنقاء المتفرق بين الثلثة التي هي العشرة
وهو غلط

وهو غلط فان المستفاد من الاخبار التي هي ادلة هذه المسئلة انه لا اختصاص
لها بذلك كما اشرنا اليها ايضا ويدل على ذلك ايضا حسنة محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عم قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان
بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وموثقته ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واذا رات الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى
واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة والتقريب فيهما انه اذا
رات المراة الدم بعد رؤيتها له اولا فان كان بعد توسط عشرة ايام خالية من الدم
كان الدم الثاني حيضة مستقلة فان كان قبل ذلك كان من الحيضة الاولى واما
تكلفه في الوافي ايضا في تاويل هذين الخبرين ساقط حيث جعل مبدا العشرة من اول
الدم الاول اذ لا ريب ان العشرة المعدود فيها انما هي من انقطاع الدم الاول فان
وجد فيها دم قبل تمامها حكم بكونه من الحيضة الاولى وان وجد بعد تمامها كان
حيضا مستقلا واللام في العشرة في الخبر الاول عهدية اشارة الى العشرة التي
والروايتان جاريتان على ما شرحناه في خبر يونس كما يشير اليه قوله عم فيه بعد
ان ذكر انها لو كانت عادتها خمسة ايام وانقطع واغتسلت وصلت حيث
قال وان كان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك

من الحيض فجعل مبدا العشرة هو النقاء لا الدم الاول كما توهمه اذا عرفت ذلك
فاعلم ان السيد السند في المدارك بعد ان نقل دليلا لهذا القول رواية يونس
المذكورة وكذا حسنة محمد بن مسلم قال والرواية الاولى ضعيفة مرسلة والثانية غير
دالة على المطلوب صريحا اذ مقتضاها ان ما تراه في العشرة فهو من الحيضة الاولى
ولا نزاع فيه لكنه لا بد من تحقق الحيض ولا قال في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك
ونحن لا نسمي حيضا الا ما كان ثلثة فصاعدا فمن رات ثلثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة
ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لا انه حيض مستانف لانه لا يكون بين الحيضتين
اقل من عشرة وهو حسن واعلم ان جدي قدس سره قال في روض الجنان وعلى
هذا القول يعني عدم اعتبار التوالي لو رات الاول والخامس والعاشر فالثلثة
حيض لا غير ثم نقل عنه انها تعمل في الدماء الثلثة اعمال المستحاضة حتى يتبين
بالدم الثالث وعدمه انه حيض واستحاضة الى ان قال هذا كلامه ومقتضاه
ان ايام النقاء المتخللة بين ايام رؤية الدم تكون طهرا وهو مشكل لان الطهر
لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فقد صرح المص في المعتبر والعلامة في
المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رات ثلثة ثم رات العاشر كانت الايام
الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا والحكم في المسئلتين واحد اقول
والنظر يتوجه

والنظر يتوجه الى كلامه قدس سره من وجوه احدها ان ما طعن به على رواية
يونس من ضعف السند فهو عندنا غير معمول عليه ولا ملتفت اليه فانه لم يتم
لنا دليل على صحة هذا الاصطلاح الذي ذكروه مع انه في كلامهم ايضا غير منضبط
الا كان منهدم البنيان فقد خرجوا عنه في غير مكان وقد اوضحنا فساده
بما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا الحدائق الناضرة وكيف كان فضعف الخبر
عندهم لا يقوم حجة على الشيخ ونحوه ولا يستلزم ضعفه عندهم لتصريحهم في علة
تجديد هذا الاصطلاح بان الاخبار كانت عند اهل الصدر الاول صحيحة لظهور
القرائن عندهم على صحتها ولكن لما اخفيت عليهم القرائن في الاوقات المتاخرة
الجاؤا الى هذا الاصطلاح وراموا بتجديده الاصطلاح وح فرد الخبر بضعف السند
بناء على اصطلاحهم لا يقوم حجة على متقدميهم بمقتضى اعترافهم وثانيها ان ما ذكره
في الجواب عن حسنة محمد بن مسلم تعسف ظاهر فان ظاهر الحسنة المذكورة يدل على ان العشرة
العشرة التي وقع الترديد فيها في الخبر بكون رواية الدم قبل تمامها او بعده
مبداها انقطاع الدم الاول سواء كان الدم الاول يوما او يومين او ما يزيد
وعلى هذا بني الاستدلال بالرواية المذكورة وكذا موثقة المتقدمة وهو الموافق
لما شرحناه وبيناه من معنى رواية يونس المتقدمة ايضا ومقتضى كلامه وكذا

ما نقله عن صاحب المعتبر كون مبداء العشرة من اول رؤية الدم الاول وهو باطل لانه وان تم بالنسبة الى الشق الاول من الترديد الآتية لا يتم في الثاني وهو قوله وان كان بعد العشرة فانها عبارة عن عشرة ايام الطهر واللام فيها عهدية اشارة الى العشرة المتقدمة مثل فارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وكلامهم انما يتم على جعل العشرة الاولى من مبداء الدم والعشرة الثانية من مبداء الانقطاع وحمل الرواية عليه تعسف محض كما لا يخفى على المتامل المنصف وبالجملة فالرواية ظاهرة في صحة الاستدلال لا يحوم حولها غبار الاشكال ولكنهم لما لم يجوزوا كون الطهر اقل من عشرة مطلقا وقعوا في هذه التعسفات وركبوا هذه التكلفات وقد عرفت وستعرف انه بناء على غير اساس قد عظم فيه الالتباس والانعكاس وثالثها ان قوله بعد نقل كلام جده قدس سرهما وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة اجماعا مسلم ولكنه مخصوص بما يكون بين الحيضتين وبه يجمع بين الاخبار ويزول عنها التنافي والتنافر فهذا الاعتبار

الاخبار م

فان رواية يونس صريحة في كون النقاء المتوسط بين ايام الحيضة الحسنة طهرا ومحمد بن مسلم وموثقة ظاهرتان في ذلك كما اوضحناه غاية الظهور وما اورده فيهما من التكلفات كلها لا يخلو من القصور وتما يوتيده ويعضده ما عرفت من موثقة

من موثقة يونس ابن يعقوب وابي بصير المتقدمتين في سابق هذا المسئلتين الدالتين على ان من تفرق عليها الدم بحيث مرت بها ثلثة او اربعة دما ثم بعدها المقدار طهرا وهكذا الى ثلثين يوما فانها تتحيض بالدم وتصلي في ايام النقاء وبذلك قال جملة من الاصحاب كما تقدم وما تاوله في المعتبر مما قدمنا نقله عنه ثم من ان الدم مشتبه وان هذا النقاء ليس بطهر على الحقيقة وانما تعمل فيه بالاحتياط وانه لم يكن ايام طهر وبذلك يظهر ان القول بكون اقل الطهر عشرة على الاطلاق غير مسلم ورابعها قوله ايضا فقد صرح المص في المعتبر الى فان فيه اولا انهم وان قالوا بذلك اولا الا انه لا دليل عليه فانهم انما استندوا على هذا الحكم بحسنة محمد بن مسلم وموثقته المتقدمتين وبناء على ما توهموه من المعنى الذي نقلناه عنهم سابقا وقد عرفت انهما بالدلالة على خلاف مرادهم اظهر لما شرحناه من معناهما وثانيا ان الظاهر ان ما ذكره الاصحاب مبني على قاعدة مقررة عندهم وهو ان كلما امكن ان يكون حيضا يحكم بكونه حيضا وهو قدس سره قد ناقش في ثبوت القاعدة فقال بعد قول الماتن وما تراه من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ما صورته هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك وقال في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان

ذكره م

انتهى وانت خبير بانه من فروع هذه القاعدة عندهم ايضا ما لو رات الدم ايام العادة ثم تجاوز فانهم صرحوا بانها تستظهر بيومين او ثلثة فان انقطع الدم على العشرة او دونها فالجميع حيض وان تجاوز العشرة تحيضت بالعادة خاصة وقضت ما اخلت به ايام الاستظهار وقد نازعهم السيد ايضا هنا فقال انه عندي فيه توقف لعدم الظفر بما يدل عليه من النصوص ثم قال والمستفاد من الاخبار انما تعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مطلقا يعني تجاوز الدم العشرة او لم يتجاوز وبالجملة فما نقله عنهم وان كان كذلك الا انه لا دليل يوجب الرجوع اليه وهو من جملة من رده واعترض عليه فكيف يجوز منه الاستناد هنا اليه وبما حررناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك قوة القول المذكور وانه لا يتطرق اليه وصمة القصور وظاهر الاخبار التي اوردناها دليلا له هو انه متى استمر الدم مثلا متفرقا في ضمن الشهر بان يكون ثلثة ايام دما وثلثة نقاء وهكذا فانه يحكم بالحيض على تلك الدماء خاصة حتى تبلغ عشرة وما زاد على العشرة يجعل استحاضة كما اوضحناه في شرح رواية يونس الا ان موثقتي يونس بن يعقوب وابي بصير ظاهرهما التحيض بايام الدم الى اخر الشهر كما عرفت هذا واما الكلام في المعنى المراد من التوالي في الثلثة كما هو المشهور ولا على القول بالاكتفاء بحصول الثلثة

في ضمن

في ضمن العشرة كيف اتفق وذلك لانهم اشترطوا كون الدم متواليا في الثلثة فظاهر التوالي هو عدم الانقطاع في الثلثة وح فهل يتوقف صدق هذا المعنى على استمرار الدم في الثلثة بحيث لا ينقطع كما هو احد الاقوال او يكفي في صدقه حصوله في اي جزء كان من اجزاء كل من الثلثة او وجوده في اول الاول واخر الاخر واي جزء من الوسط اقوال ثلثة واما على القول الاخر وهو الاكتفاء بالثلثة في ضمن العشرة كيف كان فيكفي وجود الدم في كل يوم باي نحو اتفق استوعب اليوم ام لا فانه لم يذهب احد الى انه يجب في دم الحيض ان يكون جاريا مستمرا مدة ايام العادة ثلثة كانت او اكثر ولا قام عليه دليل بل الروايات مطلقة وكلام الاصحاب كذلك وفي موثقة سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رات الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي فاوجب عليها الاستظهار بمثل هذا الشيء اليسير ولو لحظة على انه يكون حيضا وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا نزاع فيه ولا اشكال بقي الكلام في انه على تقدير اعتبار التوالي فما الراجح من الاقوال الثلثة اشكال لعدم الدليل الواضح عندي على شيء من ذلك وتدافع ادلة الاحتمالات الثلثة وان كان القول بالاكتفاء بوجوده في كل يوم كيف كان لا يخلو من قرب عملا باطلاق الروايات في ايام الحيض كما اشرنا اليه واما ما قدمناه في صدر البحث

من روايته كتاب الفقه الرضوي الدالة على اعتبار التوالي في الثلثة فيمكن حملها على الغالب
المكرر جمعا بين الاخبار والله العالم لو رأت المرأة الدم ثلثة ايام
وانقطع ورأته في العاشر هل تقضي صيام ايام النقاء ام لا وهل يفرق بين انقطاعه
على العاشر واستمرار الدم ام لا ان هذه المسئلة قد انكشف الجواب عنها عما حققنا
في جواب المسئلة المتقدمة ولكن نزيده هنا ايضاحا ايضا ونقول ان كلام الاصحاب
رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف ان ما تراه المرأة من الثلثة الى العشرة مما يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او اختلف قال في المعتبر انه اجماع قالوا وتحقق عدم
الامكان بقصور السن عن تسع وبلوغ سن اليأس وسبق حيض محض ولم يتخلل بينهما
اقل الطهر او نفاس كذلك كونها حاملا بناء على مذهب من لا يرى مجامعة الحيض للحمل
والخروج من الجانب الايسر او الايمن على الخلاف ان اعتبرناه ثم انهم بناء على هذه القاعدة
المجمع عليها بينهم قالوا لو رأت الدم مثلا ثم انقطع ورأته اليوم العاشر فانه يجب عليها
في ايام الانقطاع الغسل والعبادات من صوم وصلوة فان انقطع على العاشر بعد ذلك
تبين كون الجميع حيضا اما الدمان فظاهر لان الدم الاول اما دم عادة فلا اشكال
او غيرها الا انه يمكن ان يكون حيضا وكذلك الاخير فانه لا مانع من فرضه حيضا فيجب
الحكم بكون الدمين حيضا واما النقاء المحفوف بهما فلكونه اقل من عشرة فلا يمكن الحكم

يكونه

يكونه طهرا لما تقرر من ان اقل الطهر عشرة ثم استدلوا على ذلك بحسنة بن مسلم المتقدمة
في المسئلة السابقة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من
الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ثم انهم بناء على حكمهم
بكون النقاء حيضا اوجبوا عليها قضاء الصوم الذي صامته ايام النقاء مضافا
الى قضاء ايام الحيض لتبين النقاء حيضا حينئذ من حيث الانقطاع على العشرة وكذا
الحكم ايضا لو استمر الدم في جميع العشرة وانقطع على العاشر فانهم يحكمون بكون الجميع
حيضا وان تجاوز العشرة تبين ان الحيض هو الدم الاول في الصورة الاولى وما
زاد عليها او على العادة في صاحبة العادة كله طهر فيجب عليها قضاء ما اخلت
به من العبادة ايام الاستظهار لتبين كونها طهرا بتجاوز الدم العشرة ويجزيها ما اتت
به بعد ايام الاستظهار لتبين كونها طهرا هذا ملخص كلامهم رضوان الله عليهم ولا يخلو
من شوب الاختلال كما نبه على بعضه السيد السند في المدارك وتوضيحه ان نقول ان ما ذكروه
منظور فيه من وجوه الاول ما ادعوه من البناء على قاعدة امكان الدم حيضا فانه
يجب الحكم بكونه حيضا وهذا مما ضعف عليه السيد قدس سره فقال انه مشكل جدا من حيث
ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان ثم قال والاظهر انه يحكم بكونه
حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لقوله عليه السلام اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد

فليدع الصلوة او كان في العادة اقول بل ظاهر الاخبار والادلة بطلان هذه القاعدة
من اصلها وانها غير مطردة فلا يفيد ما ذكروه في اصطلاحها بالتخصيص بكونه
بصفة دم الحيض الثاني ان ما ذكروه في النقاء المحفوف بالدمين متى انقطع الدم
على العاشر من انه يحكم بكونه حيضا لكونه اقل من عشرة مما لا دليل عليه كما تقدم
ايضاحه لان العشرة المعتبر بكونها اقل الطهر انما هو فيما اذا كانت بين حيضتين
مستقلتين لا في حيضة واحدة وحسنة بن محمد بن مسلم التي استدلوا بها قد اوضحنا
لك معناها في المسئلة السابقة وان المراد منها خلاف ما ذكروه فهي دليل عليهم
لا لهم وما ادعوه على هذا من وجوب قضاء الصوم الذي صامته ايام النقاء لتبين
كون ايام النقاء حيضا غير مسلم لانها طهر كما حققناه سابقا وان كانت اقل من عشرة
الثالث حكمهم لو استمر الدم في جميع العشرة وانقطع على العاشر بان الجميع حيض بناء على
القاعدة التي ذكروها فانه لا دليل عليه والمفهوم من الاخبار انه اذا زاد الدم على ايام
العادة وجب الاستظهار وترك العبادة يومين او ثلثة ثم تعمل عمل المستحاضة وتصلي
وتصوم من غير فرق في ذلك بين تجاوز العشرة او الانقطاع على العشرة ففي صحيحة
محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها قال تنتظر
عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

في الحايض

في الحايض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة
يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين
بغسل وفي بعض الاخبار انها تعمل عمل المستحاضة بعد انقضاء ايام العادة من غير
استظهار ففي صحيحة معوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا
يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت
للظهر والعصر وبهذا المضمون روايات عديدة مشتركة الدلالة في انه متى تجاوز
ايام العادة فانها تعمل عمل المستحاضة اما بعد الاستظهار او بدونه ولم يفرق في شيء
منها بتجاوز الدم العشرة ولا عدمه ولكنهم بناء على ما تقرر بينهم من تلك
القاعدة حكموا على هذا الدم الزايد في الصورة المذكورة بكونه حيضا وقد عرفت ان
هذه القاعدة وان اجمعوا عليها انه لا دليل عليها من الاخبار بل الاخبار كما ترى تردها
وتدفعها وهذه الاخبار كما ترى ايضا مطلقة في وجوب الحكم بكون الزايد استحاضة
وان كان بصفة دم الحيض فلا يجدي ما ذكره في المدارك لاصلاح تلك القاعدة كما
اشرنا اليه وح فما ذكروه بناء على الحكم بكون الزايد حيضا من وجوب تدارك ما مضى فعلا
او تركا لا وجه له الرابع حكمهم مع تجاوز الدم العشرة بقضاء عبادة ايام الاستظهار
بناء على تخصيصهم الحيض بايام العادة وان ما بعدها يجب الحكم بكونه استحاضة فان كان

الاخبار المتقدمة واشالها بورود لان ظاهرها لا وقت انه بعد تجاوز الدم العادة
والاستظهار بيومين او ثلاثة فانها تعمل اعمال المستحاضة في جميع اوقات الدم
ما بقي انقطع على العاشر او زاد وان جميع ما مضى في ايام الدم الذي قبل عمل المستحاضة
مضى على الصحة لا اشد وان فيه بفعل ولا ترك ومن الاخبار الدالة على ذلك زيادة
على ما قدمنا صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف وفيها وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد
ما يمضي الايام التي كانت ترى الدم بيوم او بيومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر
وتصلي الظهر والعصر ثم ذكر اعمال المستحاضة ولم يفرق فيها بين تجاوز العشرة ولا
الانقطاع عليها وموثقة سماعة قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها
التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة ايام ثم
هي مستحاضة وموثقة زرارة عن ابي جعفر عم قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها
كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
الجارية على هذا المنوال كما لا يخفى على من راجعها وبذلك يظهر لك ما في كلامهم في هذا المقام
من الغفلة عما تضمنته اخبار اهل الذكر عليهم السلام التي هي المرجع والمعتمد في كل نقض
وابرام وهذا ما يقتضيه النظر بملاحظة ما ذكرناه من الدليل وان كان الاحوط العمل
بما ذكروه رضوان الله عليهم فان الاحتياط امر مطلوب في الدين وبه ينتظم العالم
في زمرة

في زمرة المتقين والله العالم بحقائق احكامه

ما اكثر ايام النفاس

ان هذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها الانظار وتضادت
فيها الاخبار فنقل القول بان اكثر ايام النفاس عشرة ايام عن علي بن بابويه والشيخ
وبه افتى ابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ونسبه في المبسوط الى اكثر الاصحاب
الا ان الشيخ قال في النهاية ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام التي كانت
تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ويمكن
الجمع بين طرفي كلامه بحمل الاول على المعتادة والاخير على غيرها وقال الشيخ المفيد
في المقنعة والسيد المرتضى بانه ثمانية عشر يوما وهو اختيار الصدوق بن بابويه
في الفقيه وكذا في الامالي وابن الجنيد وسلار الا ان الشيخ المفيد قال بعد ذلك وقد جاءت
اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه العمل لوضوحه
وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى انه قال في مسائل خلافه عندنا ان الحد في نفاس
المرأة ايام حيضها التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي
اكثره خمسة عشر يوما وروي اكثر والاثبت ما تقدم وذهب العلامة في جملة
من كتبه والشهيد في الذكرى والدروس والظاهر انه المشهور بين المتاخرين الى عشرة
ايام وذهب في المختلف الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية

عشر يوما الا ان ذات العادة المستقرة في الحيض تتنفس بقدر عادتها والمبتدأة
والمضطربة قال الشهيد في البيان واكثره للمعتادة عادتها ولغيرها عشرة ثم قال
ولو كانت مبتدأة وتجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء والمضطربة الى
العشرة مع فقد التمييز والاخبار الواردة في هذه المسألة فمنها جملة وافرة قد دلت
على الرجوع الى التنفس بايام العادة ومنها صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان
انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحسنة الفضيل
بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام
اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن يونس بن
يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عم يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت
تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال تقعد النفساء ايام التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين ورواية يونس
قال سألت ابا عبد الله عم عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد
ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام ومنها جملة اخرى قد وردت
بثمانية عشر يوما ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم ان اسماء بنت عميس
نفست

نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت
الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي الكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا
المناسك فاتت لها ثمانية عشر ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف
بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وبهذا المضمون ايضا موثقة
محمد بن مسلم وفضيل وزرارة عنه عليه السلام وفيها فلما قدموا ونسكوا المناسك
سألت النبي صلى الله عليه عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت
فقالت منذ ثماني عشر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل وتطوف
بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وموثقة محمد بن مسلم قال سألت
ابا جعفر عم عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله
صلى الله عليه وآله ان تغتسل في ثمانية عشر فلا بأس ان تستظهر بيوم او يومين
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تقعد النفساء
تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وصحيحة محمد بن مسلم
قال سمعت ابا عبد الله عم كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثماني عشرة تسع عشرة
ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وروى الصدوق في كتاب العلل بسنده عن حنان بن
سدير قال قلت لابي عبد الله عم لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما

لم تعط اقل منها ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة واكثره
عشرة فاعطيت اقله واوسطه واكثره وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم
فيما كتبه للمأمون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما
فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت
وصلت الحديث وجملة اخرى وردت بالزيادة على ذلك متفرقة غير منضبطة
على حد مخصوص ولا عدد معين ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال
تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى الخمسين وفي صحيحة
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عم عن النفساء كم يجب عليها ترك الصلوة
قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت الصفرة
اغتسلت وصلت ان شاء الله وفي رواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عم
قال النفساء تقعد اربعين يوما فان طهرت والا اغتسلت وصلت ويأتيها زوجها
وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلي وفي رواية محمد بن يحيى الخثعمي وفيها بين
الاربعين الى خمسين والشيخ رحمه الله قد تأول ما عدا الاخبار الاولى في كتاب التهذيب
بتأويلات اقربها الحمل على التقية قال واما حديث اسماء بنت عميس فلا يدل على اكثر النفاس
ثمانية عشر وانما يدل على انها امرت بعد مضيها بالغسل ولعلها لو سألت قبل ذلك

لامرها

لامرها ثم انه جوز حمله وحمل بقية الاخبار على التقية قال لان جل من يخالفنا يذهب
الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله ولهذا اختلفت الفاظ الاحاديث كاختلاف العامة
ومذاهبهم فلعلهم عليهم السلم افتوا كل قوم على حسب مذهبهم انتهى اقول وما ذكره
من حمل حديث اسماء على انها انما امرت بذلك بعد مضي المدة المذكورة فان المكن
اجراؤه في بعضها الا انه لا يجري في بعض اخر ومنها ما يدل على صحة ما ذكره
قدس سره مرفوعة علي بن ابراهيم المروية في حسن الكافي قال سألت امرأة ابا عبد الله
عليه السلم فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما
فقال ابو عبد الله عم ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل للحديث الذي روي
عن رسول الله صم عم واله قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله
عليه السلم ان اسماء سألت رسول الله صلى الله عليه واله وقد اتى بها ثمانية عشر يوما
ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة ومضمون هذه
الرواية قد رواه المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بابسط من هنا عن كتاب الاغسال
لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري عن احمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله بن ابراهيم بن
هاشم عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امرأة
محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر عم وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين

يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر عم
من افتاها بثمانية عشر يوما قال فقلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس
انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال لها اغتسلي
واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع
حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه واله فقالت يا رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله
وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال اما الان فاخرجي الساعة فاغتسلي
واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر عم
انها لو سألت رسول الله صلى الله عليه واله قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها
به قلت فما حد النفساء فقال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان طهرت
والا استظهرت بيوم او يومين او ثلثة ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع
الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي وقال
الصدوق طاب ثراه في الفقيه بعد ان افتى بقعودها عن الصلوة ثمانية عشر يوما
مستندا الى حديث اسماء والاخبار التي وردت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى
ان تطهر صلوته كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف قال وقد روي انه

صار

صار حد قعود النفاس عن الصلوة ثمانية عشر يوما ثم ذكر مضمون حديث العلل
المتقدم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يقتضيه النظر في هذه الاخبار هو انه
يجب في ذات العادة الحكم بالرجوع الى عادتها والبناء عليها عملا بتلك الاخبار المتقدمة
ولا تعارض بروايات الثمانية عشر اما اولا فلانها خاصة وروايات الثمانية عشر
مطلقة والخاص مقدم على العام حاكم عليه واما ثانيا فلما عرفت ومشخص العلة
في اخبار الثمانية عشر كما ذهب اليه العلامة في المخ او العشرة كما ذكره قدس سره
في جملة من كتبه وغيره ايضا كما تقدم ذكره ويشكل الحكم بالعمل على روايات الثمانية
عشر مع ما عرفت من الخبرين المتقدمين في كون ذلك انما وقع على جهة الاتفاق
باعتبار تأخر سؤالها مضافا الى انكار الامامين صلوات الله عليهما لذلك مع
مساعدة جملة من اخبار اسماء على هذا المعنى كصحيحة زرارة المتقدمة وموثقة
محمد بن مسلم وفضيل وزرارة والاقرب عندي حمل ما لم يدخله هذا التأويل من اخبار
الثمانية عشر على التقية ايضا كما ذكره شيخ الطائفة قدس سره قال المحقق المدقق
الشيخ حسن طاب ثراه في كتاب المنتقى بعد ان نقل عن الشيخ تأويل اخبار اسماء بالحمل
على تأخر سؤالها وايراده مرفوعة علي بن ابراهيم ورواية الجوهري المنقولة من كتاب
الاغسال ما لفظه والحق ان هذا التأويل بعيد عن اكثر الاخبار المتضمنة لقضية

اسمًا فاعتماد الحمل على التقية في الجميع اولى وربما يعترض بعدم ظهور القائل بل
بمضمونها من العامة فيجاب بان التقية لما كانت متقررة معروفة وليس
للانكار فيها مجال وكان التمسك بها في محل الحاجة الى التقية مناسبا فان فيه
عدول عن اظهار المذهب وتقليل المخالفة فلذلك تكرر حكايتها في الاخبار
انتهى اقول وما ذكره قدس سره في جواب الاعتراض المذكور لا حاجة اليه
فانه وان اشتهر بينهم ان الحمل على التقية يستدعي قول العامة كلا او بعضا بذلك
الا ان المفهوم من الاخبار كما حققناه بما لا مزيد عليه في مقدمات كتاب الحدائق
وكتاب الدرر النجفية انه لا يختص بذلك بل كثيرا ما يوقعون عليهم السلام الاختلاف
في الاحكام وان لم يكن بها قائل يومئذ من اولئك الذين هم اضل من الانعام هذا
واورد جملة من المتاخرين ايضا على العلامة في المختلف مناقشة اخرى وهو ان اسماء
تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب عليه السلام رضي الله عنه وكانت قد ولدت منه
عدة اولاد ويبعد جدا ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض وهو متجه
واما روايات ما زاد على الثمانية عشر من الثلاثين والاربعين ونحوها فسقوطها
اظهر من ان يحتاج الى تنبيه عليه لما عرفته من كلام الشيخ والصدوق نور الله مرقدهما
وح فينحصر الحكم في الحمل على العشرة سوى كلام شيخنا المفيد كما عرفت من عبارته المتقدمة

فانها تدل على وجوده الاخبار بذلك حيث قال جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة
النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي ويؤيده ايضا ما نقله
ابن ادريس في اوائل كتاب السرائر قال وذكر الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضي الله عنه
في جواب سائل سأله فقال كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك
فقد رايت في كتاب احكام النساء احد عشر يوما وفي الرسالة المقنعة ثمانية
عشر يوما وفي الرسالة المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد وعشرين
يوما فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجابه بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة
ايام وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وما روي في النوادر استظهارا
باحد وعشرين يوما وعملي في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام لا يكون دم نفاس
زمانه اكثر من زمان الحيض انتهى وظاهر كلامه قدس سره ان روايات العشرة كانت
مستفيضة عنده مع انه لم يصل الينا منها شيء ولكن كفى به ناقلا ويؤيد ذلك ان الحكم
بالرجوع الى العادة في الاخبار المتقدمة مما يدل على ارتباط النفاس بالحيض واختلاف عادات
النساء لا يقتضي الا اخذ المبتدأة بالاكثر منها وهو لا يزيد على العشرة فالقدر المذكور
في كلامه في المختلف من التفاوت بين المعتادة والمبتدأة لا يساعد عليه الاعتبار فانه متى جعل
لذات العادة عادتها نظرا الى دلالة الاخبار على حمل النفاس على الحيض وارتباطه به فالذي

بالنسبة الى غير ذات العادة الا انه لا استظهار عليها لو تجاوز العشرة فلو رأته في اول
الولادة ثم لم تره الى العاشر فظاهر الاصحاب الحكم بالنفاس في جميع العشرة وياتي على ما قلناه
تخصيص النفاس بايام الدم خاصة والاجب العمل بالاحتياط في الايام المتوسطة بين الدمين
او الدماء فان النص في خصوص المسألة مفقود والاشكال بما ذكرناه موجود ولو
لم تره الا العاشر اختص به والله العالم هل يجوز وطء المستحاضة ام لا
ان المستحاضة تطلق في الاخبار وكذا في كلام الاصحاب على كل من الحائض
وذات الاستحاضة فان كان المراد من السؤال المعنى الاول وان كان احتماله لا يخلو من بعد فانه يحرم
بلا ريب ولا خلاف نصا وفتوى وانما الخلاف بعد النقاء وقبل الغسل فهل يحرم او يكره
قولان والاشهر الاظهر الثاني وان كان المراد المعنى الثاني وهو الاقرب فللاصحاب
رضوان الله عليهم فيه خلاف فظاهر المشهور وعلى ما يفهم من عبارة شيخنا الشهيد
في الذكرى هو توقف حل الوطء على ما يتوقف عليه الصلوة والصوم من الوضوء
والغسل ونحو ذلك من تغيير الخرقة وغسل الفرج بالماء وقيل يجوز الوطء بدون
هذه الاشياء على كراهية مغلظة وقيل يتوقف على الغسل خاصة وقيل على الغسل
والوضوء خاصة واستدل للاول وهو الاظهر عندي على التفصيل الاتي برواية فضيل
وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها

وتحتاط بيوم او بيومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل
وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فاذا احلت لها الصلوة
حل لزوجها ان يغشاها واجيب عنها بان المراد بحلية الصلوة بعد قوله في صدر الرواية
تكف عن الصلوة ايام اقرائها انما هو جواز الدخول فيها بالخروج عن الحيض وزوال
المانع الاضطراري وان توقف على شرط كما يقال لا تجوز الصلوة في المكان المغصوب
فاذا خرج منها حلت الصلوة وان توقف على شرط اخر كالطهارة وامثالها بل ربما
يدعى ظهور هذا الاحتمال هكذا قيل ولا يخفى بعده اذ الظاهر لا ارتباط لهذا الكلام
بصدر الخبر وانما ارتباطه بما بعده من حكم المستحاضة لانه بعد ذكر الحيض وايام
الاستظهار بين انها تحتاج في الاتيان بالصلوة الى هذه الاغسال وان الصلوة تتوقف
عليها ثم بين انه متى حلت لها الصلوة بذلك حل لزوجها ان يغشاها هذا هو الظاهر من
الخبر والظهر منه في هذا المعنى صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد اقرائها التي كانت
تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين
وتغتسل وتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم
تصلي فاذا كان الدم سايلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد

وكل

وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت لتقريب فيها ان السائل
سال عن المستحاضة هل يحل وطؤها ام لا فذكر عليه السلام حكم الحيض والعادة والاستظهار
فيه ثم حكم المستحاضة وانها تصلي بعد الاتيان بالاغسال المذكورة ثم ذكر كل شيء استحلت
به الصلوة وكان مبيحا للدخول فيها فهو مبيح ايضا الاتيان زوجها لها ومن الظاهر
انها انما استحلت الصلوة بالاغسال نعم يبقى الكلام فيما ادعاه هذا القائل من توقف
الصلوة على الوضوء وتغيير الخرقة والقطنة فانه وان كان هو المشهور الا ان في استفادته
من الاخبار نظرا كما صرح به غير واحد من فضلاء متاخري المتاخرين وغاية ما تدل
عليه الاخبار التوقف على الغسل خاصة ومع هذا فيرجع هذا القول عند التحقيق والتامل
الى القول الثالث ويؤيد ذلك رواية مالك بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها
مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك
من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها وهذه الرواية قد استدل بها
للقول الثالث وفي جعلها دليلا اشكال لاحتمال كون المراد بالغسل انما هو من الحيض فلذا
جعلناها مؤيدة والظهر دلالة في المقام على ما ذكرنا من الحكم في المسألة ما رواه المحقق
في المعتبر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الصحيح قال روى الحسن بن محبوب

في كتاب المشيخة عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الحائض اذا رات دما بعد
ايامها التي كانت ترى فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان
صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها اذا احب
وحلت لها الصلوة وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن
خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها فلتؤخر الصلوة الى اخر وقتها ثم تغتسل
ثم تصلي الظهر والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب
والعشاء فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل ولتتوضأ بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل
الغداة قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها
ان اراد اقول والامر بالوضوء عندي في هذه الرواية اما بمعنى الغسل والتنظيف
او يكون خرج مخرج التقية لان الاخبار المستفيضة الواردة في المستحاضة خصوصا وفي
غيرها عموما خالية من ذلك كما اوضحناه في المسألة الرابعة والعشرين وقرينته ذلك
ايضا الامر بصلوة ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول والمستفاد من الاخبار الصحاح الصريحة
وان كان خلاف المشهور ان وقتها قبل طلوع الفجر الاول وانهما لا يصليان بعد الفجر
بل تقدم الفريضة عليهما فتوادة ما دل عليها فقد بيناها انما خرج مخرج التقية كما اوضحناه

في شرح الرسالة الصلوتية وموثقة سماعة قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف
اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة
والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا ان كان دمها عبيطا
وان كانت صفرة فعليها الوضوء ونحوها ايضا ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال
عليه السلام بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد
ان تغتسل وتتنظف لان غسلها يقوم مقام الطهر للحائض وهي ظاهرة في المراد عارية
عن الايراد وتلك الاخبار المتقدمة عند التامل حق التامل في مضامينها انما خرجت هذا
المخرج كما لا يخفى على الناظر فيها بعين التحقيق واستدل للقول الثاني واليه مال في المعتبر
وتبعه جمع من الاصحاب واليه يميل السيد السند في المدارك حيث طعن في ادلة ما سواه من
الاقوال وسكت عن ادلته وهو صريح الفاضل الخراساني في الذخيرة بقوله سبحانه ولا تقربوهن
حتى يطهرن وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن والعمومات الدالة على جواز وطي النساء
الا ما خرج بالدليل وقوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان ولا باس ان يأتيها
بعلها متى شاء الا ايام حيضها والجواب ان ما ذكروه من الادلة ما بين مجمل ومطلق وما
ذكرناه من الاخبار خاص ومفصل ومبين ومقتضى القاعدة المقررة بينهم يجب تقييد اطلاق
هذه الادلة وتخصيص عمومها بما ذكرناه فلا منافاة ويرجع ما ذكرناه صحابنا ما هم

موافقته للاحتياط المامور به في الدين وهو احد المرجحات المنصوصة في مقام التعارض
لو كان ثمة معارض وبالجملة فالظاهر عندي هو القول بتوقف وطؤها على ان يحصل
وعلى ما يتوقف عليه الصلوة اذ ثبت توقفها على شي زايد عليه وما ذكروه من القول
بالجواز وان كان على كراهية جمعا بين الادلة بحمل الادلة الدالة على الكراهية ففيه ما عرفت
وقد علم من ذلك ان الاقوال في المسئلة ترجع الى قولين خاصة كما اوضحناه والله العالم
ما حد اليأس عندكم   انه قد اختلف الاصحاب في ذلك الاختلاف
فذهب جمع منهم الشيخ في النهاية الى انه خمسون سنة مطلقا واختاره المحقق في كتاب
الطلاق من الشرايع وقيل باعتبار الستين مطلقا واختاره المحقق في بحث الحيض من الشرايع
ايضا وقيل بالستين في القرشية والخمسين في غيرها ووجه المحقق في المعتبر والظاهر انه
هو المشهور بين المتاخرين وربما الحق بعض اصحابنا هذا القول بالقرشية النبطية ايضا
والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
عليه السلم قال حد التي يئست من الحيض خمسون سنة ورواية عبد الرحمن ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ثلث يتزوجن على كل حال الى ان قال والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت
وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا قال
قال ابو عبد الله عليه السلم المراة التي قد يئست من الحيض حدها خمسون سنة وهذه الاخبار
حجة

حجة من ذهب الى الخمسين مطلقا ورواية عبد الرحمن بن الحجاج ايضا عن ابي عبد الله
عليه السلم قال قلت التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين
سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض وهذه الرواية هي مستند القول بالستين
مطلقا ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال اذا بلغت المراة
خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وهذه الرواية هي حجة القول الثالث
وبها جمعوا بين الاخبار المذكورة في المسئلة وانت خبير بانها لا دلالة فيها على ما ادعوه
من الستين القرشية ورواية الستين المتقدمة مطلقة والتخصيص يحتاج الى دليل الا انه
نقل عن الشيخ في طائفة قال تياس المراة اذا بلغت خمسين سنة الا ان تكون امراة من
قريش فانه روي انها ترى دم الحيض الى ستين وكذا نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة انه
قال وروي ان القرشية من النساء والنبطية يريان الدم الى ستين سنة وهذا يؤذن
بوصول رواية لهم دالة على تخصيص الستين بالقرشية بل دخول النبطية ايضا فيها
ومشاركتها القرشية مع ان جماعة من المتاخرين منهم صاحب المدارك وغيره صرحوا
بان المفيد ومن تبعه ذكروا النبطية معترفين بعدم النص عليها وكلام المفيد كما ترى
مؤذن بالنص كما سمعت وبالجملة فالمسئلة عندي لا تخلو من توقف والحكم فيها مشكل
ووجوب الاحتياط فيها متدافعة ومن يعمل بهذا الاصطلاح المتاخر في تقسيم الاخبار

فلا ريب في قوة القول بالخمسين مطلقا عنده لصحة مستنده وتعدده واما من يعمل
بالاصطلاح المتقدم كما هو المعمول عليه عندنا فالترجيح بين هذه الاخبار والجمع بينها
مشكل ولا اعرف له وجها وجيها يمكن الاعتماد في الحكم عليه ورواية الستين مطلقة
والتقييد بالقرشية لم يثبت عندي على وجه يوجب الحكم به والفتوى وما قيل من انه
لا تعارض بين روايات عبد الرحمن في المنطوق اذ التحديد بالخمسين يستدعي كون
ذات الستين آيسة البتة نعم مفهوم موثقة الستين يعطي عدم اليأس بدون بلوغ
الستين فيشمل الخمسين فيكون ذلك المفهوم بعمومه منافيا للتحديد بالخمسين والمفهوم
مع خصوصه لا يصلح لمعارضة المنطوق بل يجب الغاؤه معه فكيف مع عمومه وخصوص
المنطوق بل يجب تخصيصه كما هي القاعدة حتى في غيره فلا تعارض اصلا فظني بعده بل عدم
استقامته وذلك لان ثبوت التعارض بين الروايتين اظهر من ان ينكر وانما هذه شبهة
عرضت لهذا القائل وبيان ذلك انه قد علم من الشارع تكليف النساء باحكام مخصوصة
من الحيض وما يترتب عليه من الصوم والصلوة والعدد ونحو ذلك وجعل لهذه
الاحكام غاية وحدا ينقطع ويرتفع ببلوغها وهو سن اليأس وها تان الروايتان
قد تعارضتا وتخالفتا في بيان هذا الحد الذي تسقط عنده الاحكام المشار
اليها فمقتضى رواية الخمسين سقوطها ببلوغ هذا الحد ومقتضى رواية الستين انها
تستمر

تستمر بعد الخمسين ولا تسقط الا ببلوغ هذا الحد وبذلك حصل التعارض فيجب بناء
على الرواية الاولى العمل بتلك الاحكام واستمرارها الى حد الخمسين خاصة ويجب على
الثانية العمل بها الى حد الستين والروايتان لم يتعارضا في اصل ثبوت ذلك التكليف
وعدمه حتى يقال ان رواية الستين انما تدل على الثبوت قبلها بالمفهوم وروايتا
الخمسين تدل على عدمه بالمنطوق والمفهوم يضعف عن معارضة المنطوق فان تلك
الاحكام ثابتة معلومة من الشارع واجب استمرارها والعمل بها الى وجود الرافع ولكن
التعارض هنا وقع في بيان هذا الحد الرافع لها فان ثبت كونه الخمسين وجب استمرار
الاحكام اليها خاصة وان ثبت كونه الستين وجب استمرار الاحكام اليها وهذا بحمد الله
بين لا خفاء عليه ونظير ذلك اخبار البلوغ والتحديد ببلوغ الاربع عشرة والخمس عشرة
والثلث عشرة الا ان اخبار البلوغ اختلفت في الحد الذي يجب الاحكام وتلك في
الذي تسقط به الاحكام والله العالم   لو مس انسان ميتا من وراء ثيابه
مع رطوبتها وكذا لو مسه مع يبوسته بيده وبدن الميت هل يجب عليه الغسل ام لا
ان ظاهر لفظ السؤال المجمل ومحتمل للغسل بفتح الغين الذي هو عبارة عن ازالة النجاسة
الخبيثة المتعدية من الميت بعد موته وبرده وقبل تغسيله ومحتمل للغسل بكسرها
الذي هو عبارة عن ازالة النجاسة الحدثية وهو المشار اليه بغسل المس في كلام الاصحاب

الاخبار فالواجب لاجمال العبادة تنقيحها بالجواب عن الوجهين المذكورين فالكلام
يقع في مقامين في تعدي نجاسة الميت الموجبة لغسل ما لاقاه من ثوب او انسان
او نحو ذلك وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك على اقوال فقيل بانها
عينية مطلقا وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض فعلى هذا ينجس ما لاقى
الميت برطوبة كان او يبوسة وتتعدى نجاسة ذلك الملاقي الى كل ما لاقاه
برطوبة وقيل بعدم تعدي النجاسة منه مطلقا وان وجب غسل الملاقي خاصة بالتعدي
وهو ظاهر ابن ادريس على ما نقله منه في المدارك وقيل بتعديها مع الرطوبة
واليبوسة كما هو القول الاول لكنها مع الرطوبة عينية محضة على الوجه المتقدم
وحكمية مع اليبوسة بمعنى نجاسة ذلك العضو الملاقي خاصة وعدم التعدي
منه الى ما لاقاه برطوبة وهو منقول عن العلامة في القواعد وبه صرح في المنتهى
وقيل بكونها عينية محضة مع الرطوبة خاصة واما مع اليبوسة فلا ... كسائر النجاسات اختاره المحقق الشيخ علي والذي وقفت عليه من الاخبار في المسئلة
حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت
فقال يغسل ما اصاب الثوب ورواية ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل يقع طرف ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب
ثوبك

ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه وظاهر اطلاق الروايتين
تعدي النجاسة رطبا كان الميت او يابسا والى ذلك استند صاحب القول الاول الا انه مما
ينافي هذين الخبرين قوله عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي المؤيد
بالروايات المستفيضة ومراد عديدة دالة على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة
والظاهر ان تقييد المطلق اولى من تخصيص العام فالاظهر حمل جسد الميت في الروايتين
المذكورتين على الرطب منه وابقاء كل يابس ذكي على عمومه ومنه يعلم وجه
القول الرابع ويؤيده ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته
عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس
عليه غسله وليصل فيه ولا بأس ويزيده تأييدا ايضا ان ظاهر الخبرين المذكورين
وقوله فيهما يغسل ما اصاب الثوب منه يدل على تعدي شيء من الميت الى الثوب من رطوبة
او قذر وبالجملة فالاظهر هو تقييد الخبرين المذكورين لما ذكرناه ومما حققنا يظهر
ان القول الرابع امتن الاقوال واما القول الثاني والثالث فلا اعرف لهما دليلا
واما ما تفرد به المحدث الكاشاني في المفاتيح من حمل النجاسة في الميت والكافر
ونحوهما مما ذكره على مجرد الاستحباب التنزيهي دون وجوب غسل ما لاقاه فقد اوضحنا
في بعض تحقيقاتنا ما يرده ويبطله وكيف كان فالقول الرابع وان كان هو الاقوى

لما ذكرنا الا ان الاحتياط بالعمل بالقول الاول مما لا ينبغي تركه فانه قد روى الطبرسي
في الاحتجاج من التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة ما يؤذن بالتعدي مع اليبوسة
وان احتمل حمله على الاستحباب جمعا في ايجاب المس للاغتسال والخلاف بين
الاصحاب القائلين بوجوب غسل المس فان هذه النجاسة الخبيثة كالحدثية لا تتعدى
الا بملاقاة جسد الميت رطبا كان او يابسا فلو مسه من وراء الثياب ولو كانت
او يابسة فانه لا يجب عليه الاغتسال نعم يجب عليه غسل اليد في الاول ويدل على ذلك
صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب يديه او بدنه ثوب الميت الذي
يلي جلده قبل ان يغسل فقد يجب عليه الغسل وفي جملة من الاخبار قد علق الغسل
على مس الميت والمتبادر منه هو مس الجسد دون الثياب وفي صحيحة سليمان بن خالد
انه سأل ابا عبد الله عليه السلام يغتسل من غسل الميت قال نعم قلت فمن ادخله القبر قال لا انما
مس الثياب وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا ريب فيه ولا اشكال والله العالم بحقيقة الحال
ماء الغسالة من النجاسة طاهر ام لا وهل يفرق بين وروده
على النجاسة وورود النجاسة عليه ام لا ان الكلام في هذه المسئلة واسع المجال
لما انتشر فيها من القيل والقال وقد استوفينا الكلام فيها بما لا مزيد عليه في كتابنا
الحدائق الناضرة ونحن نذكر هنا ملخص ذلك فنقول قد اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم

عليهم في المسئلة المذكورة على اقوال القول بالنجاسة مطلقا وان حكمها
حكم المحل قبل الغسل وح فيجب غسل ما لاقته العدد المعتبر في المحل ذهب اليه المحقق
والعلامة على ما نقل عنهما والظاهر انه المشهور بين المتأخرين احتج المحقق في
المعتبر بانه ماء قليل لاقى النجاسة فيجب ان ينجس وبما رواه العيص بن القسم قال سألته
عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه
وزاد بعضهم في آخر هذه الرواية وان كان وضوءه للصلوة فلا يضره واحتج العلامة
في المختلف برواية عبد الله بن سنان الدالة على ان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
به من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه واحتج بعضهم ايضا بايجاب تعدد الغسل
واهراق ماء الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما يجب فيه
العصر وعدم تطهير ما لا يخرج منه الماء الا بالكثير واجيب اما عن الاول فبمنع كلية
كبراه لانها عين المتنازع فيه فاخذها في الدليل مصادرة وفيه ان الدليل على كلية
الكبرى المذكورة الاخبار الدالة بمفهوم الشرط على نجاسة الماء القليل بالملاقاة
كما حققنا بما لا مزيد عليه في رسالتنا في المسئلة المسماة بقاطعة القال والقيل
في نجاسة الماء القليل وما شاع في كلام جملة من فضلاء متأخري المتأخرين
من عدم العموم في هذا المفهوم مدفوع بما حققنا في الرسالة المشار اليها فان

هنا من شيخنا الشهيد الثاني وامثاله من القايلين بنجاسة القليل بالملاقاة
حيث احتجوا على ذلك بهذا المفهوم ثم يعترضون هنا بمنع الكلية المذكورة واما
عن الثاني فيضعف السند بعدم وجود الخبر المذكور في شيء من كتب الاصول وانما
نقله الشيخ في الخلاف ونقله عنه جمع ممن تاخر عنه مع كونه مضمرا ومنع الدلالة اذا الجملة
الخبرية لا ظهور لها في الوجوب ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر ان الشيخ ره
انما اخذ الرواية من كتاب العيص فانه نقل في الفهرست ان له كتابا وطريقه في الفهرست
الى الكتاب المذكور حسن بابراهيم بن هاشم الذي هو صحيح عندنا بناء على الاصطلاح
المحدث وفاقا لجماعة من فضلاء متاخري المتاخرين واما الاضمار فهو غير مضر
كما حققنا في محل اليق وحققه جملة من مشايخنا غفر الله مراقدهم واما منع دلالة
الجملة الخبرية على الوجوب ففيه انه لا خلاف ولا اشكال في كون الجملة الخبرية في مثل
هذا الموضع انما اريد بها الانشاء دون الخبر فتكون بمعنى الامر والادلة الدالة على كون
الامر للوجوب من الايات والاخبار كما اوضحناه في محل اليق لا اختصاص لها بصيغة
افعل وان جعلوها في الاصول مطرح البحث والنزاع ومع فيقرب الاعتماد على الرواية
المذكورة واما عن الثالث فبضعف السند اولا وكونه اعم من المدعي وثانيا فان
المنع من الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزمها بل ربما كان نعطفه لجنابة يؤذن بنوع

الطهورية

لا الطهارة والثاني منهما متجه واما عن الرابع والخامس فيجوز ان يكون
تعبدا وكذا عن السادس وفيه ما فيه وانت خبير بان كلام جملة من نقل عنه هذا
القول لا يدل على ازيد من حصول النجاسة للغسالة واما كونها كالمحل قبل الغسل
بحيث يجب غسل ما لاقته العدد المعتبر في المحل فلا اثر له في كلامهم ثم لو ثبت انهم ارادوا
ذلك فضعفه ظاهر اما اولا فلان غاية ما تدل عليه ادلتهم هو مجرد النجاسة
واما انه يجب العدد في ازالتها كالعدد في اصل النجاسة فلا دلالة لها عليه واما
ثانيا فان مورد التعدد في الاخبار اعيان نجاسات مخصوصة كالبول مثلا وولوغ
الكلب والخنزير ونحو ذلك وماء الغسالة لا يدخل في شيء من ذلك فكيف يجب
العدد له القول بان حكمها حكم المحل قبل الغسلة فيجب غسل ما اصابه ماء
الغسلة الاولى مرتين والثانية مرة فيما يجب فيه المرتان وهكذا ونقل هذا القول
عن شيخنا الشهيد ومال اليه المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والوجه
في الفرق بين الغسلتين فيما يجب غسله مرتان مثلا هو ان المحل المغسول تضعف
نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ويكفيه من العدد بعدها ما لا يكفي قبل فيكون
حكم ماء الغسلة كذلك لان نجاسته مسببة عنه فلا يزيد حكمه عليها لان
الفرع لا يزيد على الاصل وهذا هو المفيد لتلك الادلة الدالة على النجاسة

على الاطلاق وقال والدي نور الله مرقده بعد نقل هذا الكلام عنهم هذا التفصيل
بالفرق بين الغسلتين وان كان لا يفهم من الاخبار الا انه قريب من الاعتبار اشبه
كلامه زيد مقامه وهو كذلك الا انه بمجرده لا يمكن الاعتماد عليه في تاسيس حكم
شرعي القول بالنجاسة ان كان من الغسلة الاولى والطهارة ان كان
من الثانية ومرجعه الى انها كالمحل بعد الغسل وهذا القول منقول عن الشيخ في
الخلاف واحتج عليه بالنسبة الى الاول بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة
فيه فيجب ان يحكم بنجاسته وبرواية العيص المتقدمة وبالنسبة الى الثاني بان
الماء على اصل الطهارة والنجاسة يحتاج الى دليل وبالروايات الدالة على
طهارة ماء الاستنجاء واورد عليه بان التوجيه الذي ذكره لنجاسة الغسلة
الاولى على تقدير تمامه يقتضي نجاسة الثانية لان المحل لم يطهر بعد والا لم يحتج
اليها واذا كان الحكم بنجاسته باقيا فالماء الملاقي له والحال هذه ينجس ايضا
بعين ما ذكره في الاولى والرواية التي تمسك بها ليس فيها تقييد بالاولى
فان كانت صالحة للاحتجاج فهي مثبتة ولذا للمتوردين وبالجملة فكلامه قدس سره
لا يخلو من اشكال وتعليلا انه لا يتجوه من الاعتلال الرابع القول بالطهارة مطلقا
وان حكمها كالمحل بعد الغسل وهو على التفصي من القول الاول في الغسالة

طاهر

طاهر مطلقا سواء كان من الغسلة الاولى والثانية ونقل عن الشيخ في ط لكنه قيده
بورود الماء على النجاسة ويعزى الى جماعة من متقدمي الاصحاب اختياره ايضا
ومقتضى مذهب السيد المرتضى رضي الله عنه في نجاسة الماء القليل بالملاقاة
حيث خص ذلك بورود النجاسة على الماء دون العكس هو طهارة الغسالة
ايضا بشرط ورود الماء على النجاسة وانما قد اقتضى مذهبه ذلك حيث
انا لم نقف على مذهبه في الغسالة والى هذا يميل كلام ابن ادريس ومال اليه السيد
السند في المدارك وتلميذه المحدث الامين الاسترابادي قدس سرهما في
تعليقاته على المدارك ونقل في المدارك عن جماعة من الاصحاب انه من قال بتنجيس
الغسالة اعتبر هنا ورود الماء على النجاسة قال وهو الذي صرح به المرتضى
رضي الله عنه في المسائل الناصرية ولا باس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات
انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل انتهى
اقول ومن ثم احتجوا على هذا القول على ما نقله الشهيد الثاني في الروض
بانه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن لو روده اثر ومتى لم يكن له اثر لم
الورود فيطهر النجس وان ورد على القليل ولانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل
بالغسل العددي والتالي باطل بالاجماع والملازمة واضحة وانت خبير بان

ظاهر كلام السيد السند في المدارك في هذا المقام وهو بناء حكم الغسالة على مسألة
نجاسة القليل بالملاقاة وان غاية ما يستفاد من الاخبار في مسألة القليل
هو ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه من تخصيص انفعال القليل بورود النجاسة
عليه دون وروده على النجاسة والكل منظور فيه من وجوه احدها انهم
انما استندوا في القول بنجاسة القليل مع وروده النجاسة عليه الى انه ماء
قليل قد نجس بورود النجاسة عليه والنجس لا يطهر غيره وفيه انه قد صرح غير واحد
من محققي متأخري المتأخرين بانه لا منافاة بين حصول التطهير بالماء القليل وبين
تنجسه بذلك التطهير اذ غاية ما يستفاد من الادلة المانعة من التطهير بالنجس هو المنع مما
كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير فانه لا دليل على نجاسته وله
نظائر يندفع الاستبعاد كحجر الاستنجاء وغسالة الحدث الاكبر بالنسبة الى رفعها
الحدث حال الغسل كما اوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه في الرسالة المتقدم ذكرها
وثانيها ان مقتضى ما ذكروه من نجاسة القليل بورود النجاسة عليه وانه لا يجوز
التطهير به لذلك يرده صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب
يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والمركن
على ما نص عليه الجوهري الاجانة التي يغسل فيها الثياب ومن الظاهر البين ان الغسل
فيها

فيها انما هو بورود النجاسة على الماء كما لا يخفى وثالثها ان ما ذكره في المدارك من ان قصارى
ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة اه فيه اولا انه وان كان
جملة من الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة كاخبار الركوة والتور ونحوها
قد اشتملت على ورود النجاسة على القليل الا ان ذلك لا يقتضي قصر النجاسة عليه دون
عكسه فان الظاهر ان السبب في الانفعال انما هو ملاقاة النجاسة كيف اتفق
وقابلية الماء القليل من حيث قلته والمانعية للانفعال اعم من ورود النجاسة عليه
او وروده عليها والحكم بالنجاسة في الاخبار انما وقع في جواب الاسئلة المتضمنة لورود
النجاسة على الماء وخصوص السؤال لا يخصص كما تقرر عندهم وثانيا انه من فروع
هذا القول عدم صحة التطهير مع ورود النجاسة عليه وتخصيص ذلك بوروده عليها
وقد عرفت من صحيحة محمد بن مسلم ما يدفعه وثالثا ان جملة من الاخبار الدالة بمفهوم
الشرط على النجاسة تدل باطلاقها على الانفعال بالملاقاة اعم من ورود النجاسة
او عكسه ومن الظاهر ان جعلهم عليهم السلام الكر معيارا ومناطا للانفعال وعدمه
هو قصر الحكم عليه اعم من الامرين المذكورين واما ما ذكره في الروض فلا يخفى ايضا ما فيه مما
يطول بذكرها الكلام وقد اوضحنا ها في كتاب الحدائق وحققنا المسألة بما لا مزيد
عليه سابق القول بالنجاسة مطلقا وان كان بعد طهارة المحل بمعنى ان ماء

كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان توامت الغسلات الى غير النهاية ونقل في الروض
عن الشهيد انه حكاه في حاشية الالفية عن بعض الاصحاب ولم يسمه ونقل عن قائله انه
احتج على ذلك بانه ماء قليل لاقى نجاسة لان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل
المعلوم من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء
ورده بحكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك واللزوم
الحرج المنفي قال في المدارك بعد حكاية القول المذكور وربما انسب الى المصنف والعلامة
وهو خطاء فان المسألة في كلامهما مفروضة بما يزال به النجاسة وهو لا يصدق على الماء
المنفصل بعد الحكم بالطهارة انتهى اقول نقل الشيخ مفلح الصيمري في شرح كتاب موجز ابي
العباس الشيخ احمد بن فهد الحلي عن مصنف المذكور انه نقل هذا القول في كتاب المهذب
والمقتصر عن المحقق والعلامة وابنه فخر المحققين ثم نبه على ذلك انه الغلط الفاحش
والسهو الواضح واطال في بيان ذلك وكيف كان فهذا القول مجمل سميتوش التحقيق
فهو بالاعراض عنه حقيق اذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نعثر في الاخبار صريحا على ما يقتضي
الحكم في الغسلة بطهارة او نجاسة الا على رواية العيص ورواية عبد الله بن سنان المتقدمتين
والاولى منهما ظاهرة في النجاسة وان امكن الجواب عنها بما تقدم الا انك قد عرفت ما فيه واما
الثانية فهي مجملة من ذلك اذ غاية ما يستفاد منها المنع من الوضوء به وهو اعم من النجاسة

لهارا

كما عرفت نعم ربما يستفاد من جملة من الاخبار المتفرقة في احكام متعددة الطهارة الا انه
ربما يستفاد ايضا من جملة اخرى النجاسة كما اثبتنا على اخبار الجملتين في كتابنا الحدائق
الناضرة والمسألة كذلك عندي محل توقف واشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال
فان هذا احد مواضع وجوبه لاشتباه الحكم في الاخبار كما لا يخفى على من خاض بحار
تلك الدرر واللآلئ والله ... ابوال الدواب الثلث طاهرة ام لا وهل يفرق
بين اوراثها وابوالها ام لا ان الظاهر عندي من الاخبار والتي عليها المدار في
الايراد والاصدار هو القول بالنجاسة وهو منقول عن الشيخ في النهاية وابن الجنيد
واختاره شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني ونقله في المدارك عن
المعاصر والظاهر انه المولى الاردبيلي واما هو فتوقف في المسألة ويدل عليه روايات
عديدة فمنها حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه قال سألته عن ابوال الدواب
والبغال والحمير فقال تغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وان شككت فانضحه
وحسن هذه الرواية بناء على اصطلاحهم انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عد حديثه
في الصحيح جماعة من فحول متأخري المتأخرين كالشيخ البهائي ووالده وشيخنا المجلسي
ووالده وهو الاظهر عندي بناء على اصطلاحهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا بأس بروث الحمير واغسل ابوالها وصحيحة الاخرى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن ابوال الخيل والبغال فقال لا تغسل ثوبك منه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي

عبد الله البصري قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل يصيبه بعض ابوال البهايم

ايغسله ام لا قال يغسل ابوال الحمار والبغل فاما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله

ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عم عن ابوال الخيل والبغال قال

اغسل ثوبك قال قلت وارواثها قال هو اكثر من ذلك ورواية ابي مريم قال قلت

لابي عبد الله عم ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل

ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب

قرب الاسناد عن اخيه موسى عم قال سالته عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد او

حايطا ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جف فلا باس وصحيحة الاخرى عنه عليه السلام

قال سالته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على ابوالها وارواثها قال ان علق به

شيء فليغسله وان اصابه شيء من الروث او الصوف الذي يكون منه فلا يغسله من صفرة

ورواية ثالثة في كتابه قال سالته عن الثوب يقع في مربط الدابة على بولها وروثها

كيف يصنع قال ان علق به شيء فليغسله وان كان جافا فلا باس ورواية سماعة قال

سالته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس قال كابوال الانسان ورواية عبد الرحمن بن

ابي عبد الله البصري قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يصيبه بعض ابوال البهايم

ايغسله

ايغسله ام لا قال يغسل ابوال الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله ويغسل بول البعير

ورواية ابي بصير عنه عليه السلام قال سالته عن الماء النقيع تبول فيه الدواب

فقال ان تغير الماء فلا يتوضا منه وان لم تغيره ابوالها فتوضا منه وكذلك الدم

اذا سال في الماء واشباهه وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن الماء

تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه

شيء وصحيحة الاخرى عنه عم قال قلت الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب

المتقدم وزاد في اخره والكر ستمائة رطل ورواية ابي بصير قال سالته عن كر من ماء

مررت به وانا في سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضا منه ولا تشرب

وحمله الشيخ على التغير بذلك من حيث ان ماء الكر لا ينجس بالملاقاة هذه جملة ما وقفت

عليه من الاخبار الدالة على النجاسة والاصحاب رضوان الله عليهم لم يذكروا منها في كتب

الاستدلال الا القليل ولا سيما رواية المياه فانهم لم يلتفتوا بها بالكلية في هذا المقام مع

انهم في باب المياه يستندون اليها في الحكم بنجاسة القليل بالملاقاة او الكثير بالتغير

اذا وقع بتلك النجاسات التي من جملتها كما سمعت ابوال الدواب ويغفلون عن حكمهم

هنا بالطهارة ويخالفون انفسهم من حيث لا يشعرون احتج القايلون بالطهارة

كما هو المشهور برواية المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة

وقربنا حمار فجاءت الريح حتى صكت به وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله

عليه السلام فاخبرناه قال ليس عليكم شيء ورواية ابي الاغر النخاس قال قلت لابي

عبد الله عم اني اعالج الدواب وربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احدها

برجلها او يدها فينضح على ثيابي فاصبح فارى فيه اثره فقال ليس عليك شيء ورواية

زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس

لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل واحتجوا ايضا بان لحومها حلال

فان كان على كراهية فيكون بولها طاهرا لما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل

ثوبك من بول شيء يوكل لحمه وعمار في الموثق عن ابي عبد الله عم قال كل ما اكل لحمه فلا باس

بما يخرج منه واستدلوا ايضا بالاجماع المركب وهو ان كل من قال بنجاسة الابوال قال

بنجاسة الارواث ومن قال بالطهارة في الابوال قال بها في الارواث فالقول بنجاسة

الابوال وطهارة الارواث خرق للاجماع المركب حتى ان بعضهم عمد الى جملة من الاخبار

الدالة على الامر بغسل البول حيث وقع التصريح فيها بطهارة الارواث فنظمها في سلك

الادلة الدالة على طهارة الابوال وحملوا الامر بغسل البول فيها على الاستحباب لطهارة الروث

فيها صريحا حيث لا قايل منهم بالفصل قال الفاضل المحقق المولى محمد باقر الخراساني في

الذخيرة بعد نقل صحيحة الحلبي المتقدمة وهي الاولى من صحيحته والاستدلال بها

على الطهارة

على الطهارة ما صورته وجه الدلالة نفي الباس عن الروث فيكون الامر بغسل الثوب

عن البول محمولا على الاستحباب لعدم القايل بالفصل فيما يظهر اشهر وحملوا جملة مما نقلوه

من اخبار النجاسة على الاستحباب جمعا بين الاخبار وربما حملها بعضهم على التقية

كما يفهم من كلام الشيخ في الاستبصار حيث حمل جملها على ذلك قال لانها موافقة

لمذهب بعض العامة والجواب من ذلك يقع في مواضع الاول عن الروايتين المذكورتين

فانه من المقرر بينهم انه مع تعارض الاخبار ولا يجمعون بينها الا مع تكافؤ الاسانيد

والا فتراهم يطرحون الضعيف في مقابلة الصحيح والاضعف في مقابلة الاقوى ومن الظاهر

البين ان هاتين الروايتين لا يبلغان قوة المعارضة لما سردناه عليك من الاخبار

لضعفهما عن المقاومة سندا وعددا ودلالة فيجب طرحهما والثاني فهو رواية زرارة

فانه لا يخفى على من غاص بحور الاخبار واطلع على ما فيها من خبايا الاسرار ان الكراهة

كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم او النجاسة واختصاصها بهذا المعنى المشهور عرف طارئ

اصولي واستعمالها في الاخبار اعم من ذلك فالحمل على احد المعنيين يحتاج الى قرينة

واضحة في البين على ان الذي ينطبق عليه معنى الرواية عند التامل انما هو الحمل على النجاسة

وقرينة ذلك ان الامام عليه السلام لما صرح بكراهة ابوالها استبعد ذلك السايل واستغربه

لما فاته لما هو المعلوم عنده من طهارة فضلة ماكول اللحم فقال اليس لحومها حلالا

ومقتضى ذلك ان يكون بولها طاهرا وهو قرينة ظاهرة على انه فهم من الكراهة النجاسة كما استفاضت به تلك الاخبار والكراهة بهذا المعنى المصطلح لا ينافي الطهارة فضلا عن وجوب الاستغراب والمراجعة في الجواب فاجابه عليه السلم بان المراد مما يوكل اللحم الذي حكم الشارع بطهارة فضلته انما هو ما خلق لاجل الاكل لا ما جاز اكله مطلقا ولا يخفى ان هذه الدواب انما خلقت للركوب والزينة ونقل الاثقال والاحمال كما اشارت اليه الاية الشريفة وهو قوله سبحانه والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ومن صريح الادلة على ما ذكرناه في هذا المقام وان غفلت عنه اقوام ما رواه العياشي في تفسيره عن زرارة عن احدهما عليهما السلام انه ساله عن ابوال الخيل والبغال والحمير فقال الست لحمها حلالا قال اليس قد بين الله لكم والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وقال في الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فجعل للاكل الانعام التي قص الله في الكتاب وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير وليس لحومها بحرام ولكن الناس عافوها والثالث عن الاسند لال بان لحومها حلال وكلما كان لحمه حلالا فبوله طاهر وقد ثبت بما شرحناه في معنى رواية زرارة ما يحصل به الجواب ويزيده بيانا ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري من قوله عم يغسل بول الحمار ومن البغل فاما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله فانه لا يخال الحل ما يوكل لحمه هنا على ما جاز اكل لحمه والا لزم

نظاهرا

نظاهر الروايته عدم جواز اكل تلك الدواب الثلث لانها وقعت في مقابلة ما يوكل لحمه فلا بد من حمل ما يوكل لحمه على ما يوكل بالفعل وانه خلق للاكل ومثلها رواية الاخرى حيث قال فيها بعد الامر بغسل ابوال الدواب الثلث ونضح بول البعير والشاة وكل شيء يوكل لحمه فلا باس ببوله والرابع عن الاستناد الى الاجماع المركب فانه لم يقم لنا دليل على حجية هذا الاجماع المتناقل بسيطا كان او مركبا وقد صرح محققوهم ايضا بذلك وان استكشفوا في امثال هذه المقامات فانه مجازفة محضة ومناقضة بعضهم لبعض في اجماعاتهم بل مناقضة الواحد منهم نفسه فيها كفانا مؤنة الطعن فيها والابطال لها كما لا يخفى على المتتبع الماهر والخبير الباهر ومن العجب ان الائمة صلوات الله عليهم يفرقون بين الابوال والارواث في غير خبر من الاخبار المتقدمة فيامرون بغسل الابوال ويحكمون بطهارة الارواث وهم يردون كلامهم ويخرجون عنه الى هذا الاجماع الغير الحقيقي بالاتباع وما هو الا محض اجتهاد في مقابلة النص المطاع وبالجملة فالذي قام الدليل على وجوب اتباعه في الاحكام الشرعية انما هو الكتاب العزيز والسنة النبوية وما عداهما فلا التفات اليه ولا تعويل عليه بالكلية نعم شهرة الحكم في المتقدمين الاقرب من عصر الائمة عليهم السلام وما اتصل به مما يفيد لنا مثالا للعلم بل علما عاديا بكون ذلك مذهب اهل البيت عليهم السلام حيث انهم لا يقولون في العلم الا على الروايات دون التفريع والاستنباط الا انه يخفى فيها فيه

غير معلوم لنا على اليقين بل ربما دل استفاضة هذه الاخبار بالنجاسة ونقلهم لها في مصنفاتهم واصولهم من غير تعرض للطعن فيها ولا ردها على كون ذلك هو المعمول عليه بينهم يومئذ والظاهر ان عمدة دليل القائلين بالطهارة في هذه المسئلة انما هو الاجماع المذكور ومتى بطل بقي عليه من القول المذكور ولان تلك الروايتين لا قوة لهم على معارضة ما سردناه من الاخبار ولهذا ان المحدث الكاشاني في كتاب المفاتيح حيث ان ظاهره فيه التوقف في الحكم تبعا لصاحب المدارك كما هي عادته في اكثر المواضع لهذا الاجماع المذكور وما بعد ان ذكر بعض الاخبار المرجحة في النجاسة وبعد نقله القول بنجاسة الابوال والارواث عن ابي الجنيد مع ان المعتبرة تنادي بخلافه وان الاكثر على طهارة فضلتهما معا انما للجمع بينهما على كراهية في البول ما الفضلة وعلى هذا فان تم الاجماع المركب الا فالفرق والتفصيل لا باس به والعجب انه في مصنفاته وسيما رسالته المسماة بسفينة النجاة يشنع على المجتهدين والاصوليين في العمل بهذا الاجماع ويقدح في اصولهم وقواعدهم الخارجة عن الكتاب والسنة الواجبة الاتباع ويجد في اكثر مسايل هذا الكتاب على موافقتهم ويجري على متابعتهم والظاهر ان تصنيف هذا الكتاب كما اشار اليه في بعض فوايده قبل ترفيه تمام الترقي لذلك المقام من التوقف على الكتاب والاخبار خاصة والاحكام الخاصة مما ذكروه من حمل اخبار النجاسة على الاستحباب فان فيه ما عرفت من انه خروج عن قواعدهم المقررة وضوابطهم

المعتبرة

المعتبرة ولاسيما بناء على هذا الاصطلاح المتجدد بينهم فانهم لا يرتكبون التاويل في احد الطرفين الا اذا حصل التعارض في البين والانقسام يوجب صحيح الاسناد وحسنه على ما ضعف سنده فكيف خرجوا عن ذلك في هذا المقام ولهذا ان السيد السند في المدارك قال بعد نقله عنهم الجمع بين الاخبار بحمل روايات النجاسة على الاستحباب بالفظه وهو مشكل لانتفاء ما يصلح للمعارضة اشهر ومراده ان تلك الروايتين الدالتين على الطهارة لا يصلحان لمعارضة اخبار النجاسة المستفيضة الصحيحة الصريحة كما عرفت وهو في محله اذ من البعيد بل الابعد تاويل هذه الاخبار على كثرتها وتعدد ورودها في مقامات متعددة واحكام متفرقة مع صحة اسناد كثير منها واعتبار اكثر الباقي وصراحة الجميع ولاسيما موثقة سماعة الدالة على انها كابوال الانسان وبعد المقابل وندرته فالحمل على الاستحباب في غاية البعد من مضامينها ويقرب من موثقة سماعة حسنة محمد بن مسلم وهي الاولى من تلك الاخبار الدالة على غسله اولا ومع عدم معرفة مكانه يغسل الثوب كله ومع الشك ينضحه فهل يبلغ الامر في الاستحباب الى هذه المرتبة بل ذلك انما يترتب على النجاسة ووجوب الازالة كما ورد نظيره في غيره من النجاسات المتفق عليها كما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصاب ثوبه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم

مكانه فلينضحه وان استيقن انه اصابه ولم ير مكانه فليغسل الثوب كله فانه حسن

والعجب من المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المعالم على ما نقل عنه من انه احتج

على الاستحباب في حسنة محمد بن مسلم بالامر بالنضح قال فانه للاستحباب باعتراف الخصم مع انه

قد وقع في الحديث مجردا عن القرينة الدالة على ذلك فلا بعد في كون الاوامر الواقعة

في ضمنه مثله بل المستبعد من الحكيم سوق الكلام على نمط يعطي اتفاق في الحكم والحال

على الاختلاف انتهى واثت خبير بما فيه من التمحل الظاهر والتكليف الذي لا يخفى

على الماهر فان القرينة على الاستحباب في النضح هنا يقين الطهارة في ذلك الثوب

الذي لا يجوز الخروج عنه الا بيقين مثله وانما امر بالنضح لرفع توهم الوسوسه

والنفرة ولو تم ما ذكره لزم مثله في حسنة الحلبي التي ذكرناها آنفا والامر بالنضح

فيما هذا شاذ غير عزيز في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار فمن ذلك ما ورد

في الكلب اذا مس ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فانضحه فان قرينة

الاستحباب هنا هو عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة وكذا ورد في المذي ونحو ذلك مما

ذكره من انه يستبعد من الحكيم مسلم لو لم يكن ثمة قرينة وقد عرفت القرينة والا فالحال

في تلك الرواية وفيما اورد ناه من الاخبار واحد فيلزم حمل الاوامر الواردة في كل

من تلك الروايات لا الاخبار على التقية كما ذكره والشيخ في الاستبصار وتلقاه بالقبول

عنه

عنه جملة ممن جرى على مجراه في هذا المضمار ولا سيما الفاضل المولى الخراساني في الذخيرة

حيث كرر في مطاوي كلامه هذا الكلام وجعله جنة واقية له من الالزام فجعل

اخبار الطهارة مخالفة للعامة فهو تحكم محض فان العامة في ذلك على قولين

فبين قايل بالطهارة واخر بالنجاسة قال العلامة في التذكرة مسئلة بول ما يوكل

لحمه ورجيعه طاهر عند علمائنا اجمع وبه قال مالك احمد وزفر والزهري الى ان قال

وقال ابو حنيفة والشافعي انهما نجسة ثم قال وقال محمد بن الحسن بول ما يوكل لحمه طاهر

وروثه نجس انتهى ومع فرض تخصيص اخبار النجاسة بالحمل على التقية دون اخبار

الطهارة ولا يخفى انه جعل الامر بالعكس وحمل ذينك الخبرين على ذلك هو الانسب

والاقرب لانهما لضعفهما وندرتهما وعدم نهوضهما بالمعارضة يجب طرحهما فحملهما

على التقية تفاديا من طرحهما هو الوجه الاصوب وما عدا ذينك الخبرين من ادلة

الخصم فقد بينا ما فيه وكشفنا ما في باطنه وخافيه وانه ابعد بالدلالة على ما ندعيه

ولا يخفى انا لو رجعنا الى القواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم في

تعارض الاخبار لكان الترجيح لاخبار النجاسة البتة لان منها الترجيح بروايه

الاعدل والافقه وهذا في جانب روايات النجاسة البتة ومنها الترجيح بالمجمع

عليه والمشهور والمراد الشهرة في الرواية لا في التفريع وهذا ايضا في روايات النجا

سة دون ذينك الخبرين ومنها الترجيح بالاحتياط كما في رواية زرارة وهذا

ايضا في روايات النجاسة وبالجملة الحكم عندي في المسئلة من اوضح الواضحات الا انه حصل

فيه الشكوك ولا الشبهات والعجب من جملة من متاخري المتاخرين ولا سيما المحدثين

والاخباريين مثل الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي والشيخ صالح الشيخ عبد الله بن

صالح البحراني طاب ثراهما وامثالهما في الجمود على القول المشهور والحال كما شرحنا

لك في الوضوح والظهور وقد تبين لك من مطاوي الكلام الحكم في روث الطهارة

كما صرحت به الاخبار المتقدمه والله العالم بحقايق احكامه

ذرق الطيور الغير الماكول اللحم طاهر ام لا   انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم

في هذه المسئلة فذهب الشيخ في ط الى الطهارة بول الطيور وذرقه بجميع اقسامه الا الخشاف

وذهب الصدوق وابن ابي عقيل والجعفي الى الطهارة مطلقا وقال الشيخ في الخلاف

ما اكل فذرقه طاهر وما لم يؤكل فذرقه نجس والى هذا القول ذهب جمهور الاصحاب

وليس في الاخبار ما يدل عليه صريحا نعم استدل عليه في المعتبر بما دل على نجاسة العذرة

مما لا يوكل لحمه وقال بعد نقل قول الشيخ في الخلاف والمبسوط لنا ان ما دل على نجاسة

العذرة مما لا يوكل يتناول موضع النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان انتهى وكانه

اشار بذلك الى ما ورد عنهم عليهم السلام في النهي عن الوضوء من الماء الذي تطأه الدجاجة

والدجاجه

والدجاجه وفي رجلها العذرة ومن امرهم بغسل الثوب الذي وطأته الدجاجه

وفي رجلها العذرة ومن امرهم بغسل الرجل التي وطأت بها العذرة وامثال ذلك

مما دل على نجاسة العذرة ومن امرهم بقول مطلق فانه يتناول موضع النزاع لان

الخرء والعذرة مترادفان واعترضه السيد السند في المدارك بانه غير جيد فان

لا اشفاء ما يدل على العموم وان العذرة ليست مرادفة للخرء بل الظاهر اختصاصها

بفضلة الانسان كما دل عليه العرف ونص عليه اهل اللغة قال الهروي العذرة

اصلها فناء الدار وسميت عذرة الانسان بها لانها كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم

الفناء انتهى وفيه اولا ان الروايات التي اشرنا اليها شاملة باطلاقها العذرة الانسان

وغيره وثانيا انه قد ورد في الروايات اطلاق العذرة على فضلة غير الانسان صريحا

ففي صحيحة عبد الرحمن البصري قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي وفي ثوبه

عذرة من انسان او سنور او كلب يعيد صلوته قال ان لم يعلم فلا يعيد وروى الشيخ

بسنده عن محمد بن مضارب عن ابي عبد الله عم قال لا باس ببيع العذرة وروى في الموثق

عن سماعة بن مهران قال سال رجل ابا عبد الله عم وانا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة

فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا باس ببيع العذرة فانه لاشك في ان المراد

بالعذرة في الحديث الاول من الحديثين وفي الاخر الثاني منهما انما هو عذرة غير الانسان

لتحريم بيع عذرة الانسان اتفاقا نصا وفتوى وقد نبّه على ذلك جملة من المحققين ايضا وثالثا ان صاحب القاموس وصاحب الصحاح فسّرا الخرؤ بالعذرة وهو يقتضي المرادفة ويؤيده ايضا ما صرحوا به من تفسير الخرؤ بالغايط الذى فظاهر كلامهم انهم مخصوص بفضلة الانسان قال فى كتاب مجمع البحرين الخرؤ الغايط ومثله فى كتاب المصباح المنير قال الخرء بالضم خرؤ من باب تعب اذا تغوط مع انهم قالوا فى الغايط ايضا انه مخصوص بفضلة الانسان لما ذكروه فى سبب التسمية من ان اصل الغايط المكان المنخفض من الارض وكانوا اذا ارادوا قضاء الحاجة اتوا تلك الاماكن فكنى بها عن الحدث ومع ذلك فكلام المعتبر لا يخلو عن قوة واعتبار الا انه يمكن ان يقال ان العذرة وان كانت بحسب اللغة عامة لكن لا يبعد ادعاء انصرافها فى الروايات عند الاطلاق وعدم القرينة مخصوصة بعذرة الانسان او ان تخصها وغيرها لكن لا يخلو وجه لتشمل خرؤ الطيور لان الظاهر الحمل على الافراد المتعارفة الشايعة دون النادرة الناردة واحتج العلامة فى المخ لذلك بحسنة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهى كما ترى انما تضمنت حكم البول وهو غير محل النزاع او اخص منه وبعضهم وجّه الاستدلال بها على ذلك بانها لما تضمنت حكم البول دلت على نجاسته وجب القول بذلك فى الخرؤ لعدم القايل بالفرق وهو فى الضعف بمكان لا يحتاج الى بيان كما سبق

الكلام

الكلام عليه وينابق هذه القايلون بالطهارة على ذلك برواية ابى بصير عن ابى عبد الله عم قال كل شئ يطير فلا باس بخرؤه وبوله وهى باطلاقها متناولة للماكول وغيره وقد وصفها جماعة منهم صاحب المدارك بالحسن وهو غفلة ظاهرة فان ابا بصير فيها غير معلوم على اليقين مع ان فى حديث يحيى بن القاسم الضرير الذى هو اقرب احتمالا فى الروايات عند الاطلاق فى الضعيف واجاب العلامة فى المخ عن الرواية بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فتخص بما شاركه فى العلة وهو عدم كونه ماكولا وهو ضعيف لمنع الاجماع الذى ادعاه بما صرح به فى صدر المسئلة من الخلاف المذكور ومن نقل القول بالطهارة مطلقا عن ابن بابويه وابن ابى عقيل ونقله استثناء الخشاف عن الشيخ فى طخامته ومع كون العلة فى استثناء الخشاف على القول به كونه غير ماكول اللحم لان الدليل على تقدير قيامه من خارج على استثنائه والتخصيص به لم يعلم منه ان علة التخصيص هل هى عدم الكل او غيره حتى انه يوجب التخصيص بما شاركه فى العلة وبالجملة فما ذكره انما هو من قبيل العلة المستنبطة التى علم من مذهب الامامية ابطالها وانكار العمل بها واجاب آخرون عن الرواية المذكورة ايضا بالحمل على الماكول خاصة جمعا بينها وبين حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة من حيث دلالتها على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه مطلقا من الطير وغيره ويرد عليه اولا ان الرواية انما تضمنت حكم البول والمدعى حكم ذرق الطير احدهما

غير الاخر ونجاسة البول لا يستلزم نجاسة الذرق بوجه وثانيا بانه لو فرض تضمنها الحكم الذرق ايضا لامكن الجمع بحمل الحسنة المذكورة على غير الطير وابقاء عموم كل شئ يطير على حاله وترجيح احدهما على الاخر يحتاج الى دليل بل الظاهر جعل التاويل فى جانب الحسنة المذكورة لو فرضنا دلالتها وابقاء عموم تلك الحسنة على حاله من حيث مطابقته بمقتضى الاصل وتاييده بالعمومات الدالة على الطهارة مثل قولهم عليهم السلم كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ومن جهة الظهرية كل شئ يطير فى العموم للطير الغير الماكول اللحم من قوله عم ما لا يؤكل لحمه وذلك مناط التخصيص ومما ذكرنا يعلم قوة القول بالطهارة فى ذرق الطير مطلقا نعم يبقى التردد فى بوله ان فرض وقوع البول منه للحسنة المذكورة ولا يبعد ترجيح الطهارة لما ذكرناه وبمقتضى ما ذكرنا من اختيار القول بالطهارة فى ذرق الطير مطلقا يتمّا يشكل بالخشاف لرواية داود الرقى قال سألت ابا عبد الله عم عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك وبهذه الرواية استدل الشيخ استثنائه كما تقدم من قوله فى المبسوط الا انه قد روى ايضا غياث عن جعفر عن ابيه عليهم السلم قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف ونقل شيخنا المجلسى عطر الله مرقده فى كتاب البحار عن نوادر الراوندي انه روى باسناده عن موسى بن جعفر عليهم السلم قال سئل على ابن ابى طالب عم

عن الصلوة

عن الصلوة فى الثوب الذى فيه ابوال الخفافيش فقال لا باس وبالجملة فالاظهر هو الطهارة مطلقا لما عرفت والاحتياط لا يخفى وحمل رواية داود على الاستحباب هذا واستدل السيد السند قدس سره فى المدارك على ذلك ايضا بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عم انه سأله عن الرجل يرى فى ثوبه الطير خرؤ الطير او غيره هل يحكه وهو فى صلوته قال لا باس قال وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم انتهى اقول هذه الصحيحة قد رواها فى المدارك عن الشيخ وهى ليست من روايته لعدم وجودها فى كتابيه وانما هى من روايات من لا يحضره الفقيه رواها فيه عن على بن جعفر وطريقه اليه فى المشيخة صحيح ولا يخفى ما ذكره فى توجيه الاستدلال من ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم من انه انما يتم بالنسبة الى الغرض المقصود من الكلام وهو الذى يسوق له فى المقام وهذا يتم لو كان الغرض من الرواية بيان حكم الطير وخرؤه وانه يجب الاجتناب عنه اولا وقيل فى الجواب عن ذلك لا باس من دون تفصيل فان الظاهر هو العموم لماكول اللحم وغيره واما اذا لم يكن الغرض متعلقا به فلا اذ الظاهر ان الغرض من السؤال هنا انما هو عن حك شئ من الثوب هل ينافى الصلوة ام لا وذكر خرؤ الطير انما وقع من قبيل التمثيل فى الجملة فاذا اجيب بانه لا باس به لا يدل على العموم فى الطير على الوجه الذى ذكره اصلا

ومنا ظاهر لمن له معرفة باساليب الكلام ويؤيده انه قال في الرواية المذكورة بعد ذلك
وقال لا باس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي ويؤكد ذلك ايراد الفقهاء
والمحدثين الرواية المذكورة في عداد الروايات الواردة فيما لا يبطل الصلوة فيما
يفعله المصلي في صلوته الا ترى ان لفظة غيره في الرواية من ذلك القبيل فلو كان التعمد
على الوجه الذي ذكره فيه ملحوظا لجرى في هذه اللفظة ايضا ولزم منه جواز الصلوة
في النجاسات عمدا وهو باطل قطعا قال شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين
وقد احتج بعض الاصحاب بالحديث السابع على طهارة خرء مطلق الطيور وظني انه
لا ينهض دليلا على ذلك فان نفي الباس عنه لا يتعين لان يكون عن النجوز لاحتمال
ان يكون عن حكه في الصلوة عن الثوب ويكون سوال علي بن جعفر انما هو عن حكه
في اثناء الصلوة هل هو فعل كثير فلا يجوز في الصلوة ام لا فاجابه عم بنفي الباس
فيها ولفظة غيره يجوز قراءتها بالنصب والجر وعلى التقديرين فيها تأييد لهذا
الاحتمال اذ لو يحمل عليه لم يصح اطلاقه عم نفي الباس عما يراه المصلي في ثوبه من خرء كطير
وغيره وايضا فاللام في الطير لا يتعين كونها للجنس فيجوز كونها للعهد والمراد
الماكول اللحم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال انتهى وظاهره ان مراده ببعض
الاصحاب انما هو صاحب المدارك وهذا ارتياب وكثيرا ما يشير اليه بامثال ذلك في كتابه

وربما صرح به في بعض المواضع ايضا وبالجملة فالاستدلال بهذه الرواية في المقام بعيد
من مثله من الاعلام ومعدود من غرايب والاوهام ولم نجد احدا اورد ها في المقام
سواه وانما يوردون رواية ابي بصير خاصة هذا ما يقتضيه النظر في الكلام
والاحتياط لا يخفى والله العالم

اهل الكتاب طاهرون ام لا

ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو القول بالنجاسة
وعليه يدل اكثر الاخبار وقيل بالطهارة ونقل عن ابن الجنيد والمفيد في
المسائل الغرية وظاهر ابن ابي عقيل ومال اليه جملة من متاخري المتاخرين و
ظاهر جملة منهم التوقف ويدل على الطهارة ايضا جملة من الاخبار ومن ذهب
الى النجاسة حمل اخبار الطهارة على التقية ومن ذهب الى الطهارة حمل اخبار النجاسة
على الاستحباب والاظهر عندي القول المشهور لان الاخذ بالقول على الشريعة
والاربط بالضوابط المرعية من عرض الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة
والاخذ بما خالفهم وجمهور المخالفين على القول بالطهارة حتى ان السيد
المرتضى رضي الله عنه جعل القول بالنجاسة من متفردات الامامية وكذا
العرض على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه فان ظاهر الكتاب العزيز هو النجاسة
لقوله عز وجل انما المشركون نجس فان اكثر علمائنا على ان المشركون عام

لعباد الاصنام وغيرهم من اليهود والنصارى فانهم مشركون ايضا لقوله عز وجل وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون
والنجس بالتحريك مصدر ووقوع المصدر خبرا عن ذي جثة اما بتقدير مضاف
او بتاويله بالمشتق او بيقائه على المصدرية من غير اضمار ولا تاويل طلبا للمبالغة
والحصر للمبالغة والقصر اضافي من قبيل قصر الموصوف على الصفة بنحو انما زيد شاعر
او قصر قلب اي ليس المشركون طاهرين كما يعتقدون بل هم نجس والذي عليه اصحابنا
ان المراد بالنجاسة في الاية هو المعنى الشرعي بمعنى ان اعيانهم نجسة كالكلاب
والخنازير ولا ينافي ذلك قوله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم باعتبار ان
المراد بالطعام مطلق الماكول فان ظاهر كلام جملة من اهل اللغة تخصيص معنى الطعام
بالحنطة اما حقيقة او تغليبا بحيث غلب استعماله فيها فنقل عن صاحب مجمل اللغة
انه قال قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة وذكر حديث ابي سعيد كنا نخرج صدقة
الفطرة على عهد رسول الله صلى الله عليه واله صاعا من طعام او صاعا من كذا وقال
صاحب الصحاح وربما خص اسم الطعام بالبر وقال في المغرب الطعام اسم لما يوكل وقد غلب
على البر ومنه حديث ابي سعيد ونقل ابن الاثير في النهاية عن الخليل ان الغالب في كلام
العرب ان الطعام هو البر خاصة وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير واذا اطلق اهل

الحجاز لفظ الطعام عنوا به البر خاصة وفي العرف الطعام اسم لما يوكل مثل الشراب اسم
لما يشرب وجمعه ... جملة من كلام اهل اللغة مطابقة على ما ذكرنا ويعضدها الاخبار
الدالة على تخصيصه بالحبوب ومنها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم
في قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس والحمص وغير ذلك
اقول قوله وغير ذلك يعني مما هو من الحبوب كما يدل عليه الخبر الاتي وصحيحة قتيبة
قال سال رجل ابا عبد الله عم فقال له الرجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
وطعامكم حل لهم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها وموثقة سماعة وفيها
العدس والحمص وغير ذلك وموثقة اخرى ايضا لسماعة قال سالته عن طعام اهل
الذمة وما يحل منه قال الحبوب وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عم الحبوب
والبقول وما ذكره بعض متاخري المتاخرين من المناقشات في الاية لا يلتفت اليها
بعد ورود الاخبار بتفسيرها كما سمعت سيما مع معاضدتها بكلام اهل اللغة كما عرفت
وح فظاهر القران دال على النجاسة وهو موجب لترجيح اخبارها فهي موافقة للقران
ومخالفة للعامة فقد ترجحت بهاتين القاعدتين وهو غاية المطلوب الذي
ويؤيد ذلك موافقتها للاحتياط في الدين الذي هو احد المرجحات الشرعية عند
تعذر الترجيح بالقواعد المتقدمة وبذلك يظهر لك ان ما طول به الكلام جملة من

الاعلام بنقل جميع اخبار المسئلة والمناقشة في دلالتها وارتكاب التأويلات والاحتمالات
فيها كله تطويل من غير طائل فان الحق ان الاخبار منها ما هو دال على النجاسة صريحا
او ظاهرا وكذا على الطهارة فلا وجه للمناقشة في ذلك وانما يقع الكلام في الترجيح
بينها ولهذا اعرضنا عن نشر الاخبار والاخبار بالكلية والله العالم

الوزغ وغيرها من المسوخ طاهر ام لا   ان الاشهر وهو الاظهر الطهارة وعن الشيخ
وابن الجنيد وسلار وابن حمزة القول بالنجاسة ولم اقف لهم على دليل ونقل عن الشيخ
تعليل ذلك بتحريم بيعها ورد بمنع التحريم والملازمة وهو كذلك والله العالم

الجلد والثالول من حي طاهر ام لا   انه قد سئلنا تحقيق
هذه المسئلة في اجوبة مسائل بعض الاعلام ننقله هنا لكونه وافيا بالجواب في المقام
وهو ان المفهوم من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم هو الحكم بنجاسة ما ينفصل من جسد
الميت من الاجزاء التي تحلها الحيوة واحتج عليه في المنتهى بان المقتضي لنجاسة الجملة الموت
وهذا المقتضي موجود في الاجزاء فيتعلق به الحكم وناقش فيه السيد السند في المدارك
بان غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء
قطعا ثم قال ومن ذلك يظهر قوة القول بطهارة ما ينفصل من البدن من الاجزاء
الصغيرة مثل البثور والثالول لاصالة الطهارة السالمة من المعارض ويشهد له صحيحة

علي بن جعفر

علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجرح
هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه
قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل وترك
الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم انتهى وظاهر العلامة في المنتهى ايضا القول
بطهارة هذه الاجزاء الصغيرة من البثور والثالول معللا له بعدم امكان التحرز
عنها فكان عفوا دفعا للمشقة واكثر المحققين من المتاخرين لم يتعرضوا لهذا التعليل
فقال بعضهم التحقيق انه ليس لما يعتمد عليه من ادلة نجاسة الميتة وابعاضها وما
في معناها من الاجزاء المبانة من الحي دلالة على نجاسة هذه الاجزاء التي يزول عنها اثر
الحيوة في حال اتصالها بالبدن فهي على اصل الطهارة واطلاق نفي الباس عن مس هذه
الاجزاء في حال الصلوة يدل على عدم الفرق بين كون المس برطوبة او يبوسة اذ المقام
مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراط نفي الباس بانتفاء خوف سيلان الدم فلو كان مس تلك
الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل كان اللائق البيان
كما وقع في خوف السيلان اقول ويدل على نجاسة القطعة المبانة من الانسان ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ايوب بن نوح رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل
قطعة فهي ميتة وقول السيد في مناقشة العلامة ان غاية ما يستفاد من الاخبار

نجاسة جسد الميت فيه انه يستفاد منها ايضا ان الطهارة والنجاسة دائران
مدار حلول الحيوة وعدمه ولهذا استثني من الميتة تلك الاشياء العشرة وحكم
بطهارتها هنا من حيث انها لا تحلها الحيوة ويؤيد ذلك قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي
ان الصوف ليس فيه روح وقد اومي هو قدس سره الى ما قلناه حيث قال بعد هذا الكلام
المنقول عن صحيحة الحلبي المذكورة ومقتضى التعليل طهارة كل ما لا روح فيه انتهى
وربما ناقش بعضهم في دلالة صحيحة علي بن جعفر بان الظاهر منها ان السؤال ليس عن
طهارة ما يقطع من الثالول ونجاسته بل عن كون هذا الفعل في الصلوة من جملة المنافيات
ام لا فانه ساله قبل هذا عن قلع الضرس فقال سألته عن الرجل يتحرك بعض اسنانه
وهو في الصلوة هل يصلح له ان ينزعه ويطرحه قال ان كان لا يجد دما فلينزعه وليرم
به وان كان دما فلينصرف قال وسألته عن الرجل يكون به الثالول الى آخره وح فالغرض
من السؤال انما هو استعلام كون هذا الفعل في الصلوة منافيا فيها ام لا اجاب عليه
السلام بكونه لا ينافيها لانه ليس بفعل كثير تمحى به الصلوة نعم ان استلزم خروج الدم
كالضرس في السؤال الاول لا بطل من حيث الدم وفيه انه وان كان الامر كما ذكره الا انه
لو كانت تلك الاجزاء المنفصلة نجسة ولو مع الرطوبة لاستثناها عليه السلام ونبه عليها
كما استثنى الدم وح فيتم ما ذكره السيد قدس سره من قوله ترك الاستفصال عقيب

السؤال

السؤال يفيد العموم ويصدق في القطعة الواردة في مرفوعة ايوب بن نوح
على مثل هذه الاجزاء المفروضة نظر وح فالقول بالطهارة وفاقا للسيد السند
والفاضل المولى الخراساني في الكفاية جيد وربما ايد ايضا بما في السؤال الاول من
رواية علي بن جعفر عن قلع الضرس فانه لم يمنع عليه السلام الا من حيث الدم مع انه في الغالب
ان يصاحب الضرس بعض اللحم عند قلعه الا انه بعيد ومن ذلك ما عرفت من دلالة ظاهر
الاخبار على جعل المدار في الطهارة والنجاسة كونه ذا روح وعدمه فانه يشعر
بالنجاسة من حيث كونه ذا روح فالمسئلة عندي محل توقف واشكال والاحتياط
لازم على كل حال والله العالم

المتنجس مع زوال العين النجاسة ينجس
ما يلاقيه اذا كان رطبا ام لا   ان القول بعدم تعدي النجاسة من المتنجس بعد زوال
العين بالتمسح ونحوه من منفردات المحدث الكاشاني وقد تبعه في ذلك جمع
ممن لم يعض على المسئلة بضرس قاطع وانما سجله هنا كما هي عادته في سائر الابواب
فحري بنا ان نبسط الكلام في المسئلة وان افضى الى التطويل بل لقلع هذه الشبهة
التي لا اعتماد عليها ولا تعويل فنقول قال المحدث المذكور في كتاب المفاتيح انما يجب
غسل ما لاقى عين النجاسة واما الملاقي للملاقي لها بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح
ونحو ذلك بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله كما يستفاد من المعتبرة على انا

لايحتاج الى دليل على ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب
اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان الا ان هذا الحكم مما يكبر في صدر
الذين غلب عليهم التقليد من اهل الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولا يشكرون سعة
رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع من ذلك انتهى
كلامه اقول فيه نظر من وجوه   اذ عبارته هنا لا تخلو من اجمال يمنع
من الاستناد اليها في تحرير المدعى في هذا المجال فان مقتضى قوله انما يجب غسل ما لاقى
عين النجاسة هو ان تعدى النجاسة الى شيء وعدمه يدور مدار ملاقاته لعين
النجاسة وجودا وعدما دون الملاقاة للمتنجس مائعا كان المتنجس او جامدا اعم
من ان يكون عين النجاسة مصاحبة له ام لا اذ لم يشترط ملاقاة العين ويؤيد
حمل عبارته على هذا المعنى انه في الكتاب المشار اليه بعد ان ذكر النجاسات العشر في مفاتيح
متعددة قال اما صورته مفتاح كل شيء غير ما ذكر فهو طاهر ما لم يلاق شيئا من النجاسات
برطوبة للاصل السالم من المعارض وللموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فان تخصيصه
الاستثناء بما لاقى عين شيء من النجاسات المذكورة خاصة يدل على ان ما لاقى المتنجس مطلقا
مائعا كان او غيره داخل في كل الطهارة وح فايراده هذا الفرع لتخصيص الملاقاة
للملاقي بعد ما ازيل عين العين بالتمسح ونحوه انما هو على جهة التمثيل وانه احد الافراد

وعلى هذا

وعلى هذا فيستفاد منه الحكم بطهارة كل ما لم يلاق عين النجاسة سواء لاقى المحل بعد
زوال العين النجاسة عنه او لاقاه والعين باقية لكن على وجه لا تصل الى الملاقي مائعا
كان او غيره وح فالدهن المتنجس بموت الفارة ونحوه لو لاقاه الانسان بعد رفع
عين النجاسة او مع كونها فيه لكن لم يباشرها فان نجاسته لا تتعدى الى من باشره
وكذا الكلب متى ولغ في الاناء وعلى وجه لم يباشر الاناء فان الاناء لا ينجس وانما ينجس
الماء خاصة ونجاسة الماء لا تتعدى الى الاناء بناء على المعنى المذكور وهذا في البطلان
اوضح من ان يقال يحتاج الى بيان والاخبار في رده ساطعة البرهان ومقتضى قوله
واما ما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه ان تعدى النجاسة لا يدور
مدار ملاقاة العين بخصوصها بل هو اعم من الملاقاة لها او المحل الذي هي فيه بشرط كونه
مائعا مصاحبا للنجاسة بعد ما ازيل عنه العين اعم من ان يكون محل النجاسة مائعا
كالدهن المايع ونحوه او غير مايع كالاجسام الصلبة مثل البدن والخشب والثوب
ونحوها ويرد عليه ما تقدم ايضا من مسئلة الدهن المتنجس ونحوه فان من لامسه
بعد رفع النجاسة منه وان لم يلاق عينها يصدق عليه انه انما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه
العين وجملة الاخبار الدالة على تعدى النجاسة من مثل الدهن ونحوه لا يعقل فيها
فرق بين وجود عين النجاسة فيها ولا عدمه بل هي صريحة في تعدى النجاسة الى

[illegible]

من باشرها مطلقا اللهم الا ان يخص كلامه بالاجسام الصلبة مثل البدن والخشب
ونحوهما وان كانت عبارته قاصرة عن افادته نظرا الى الروايات التي يستند اليها
انه على اي نحو من المعاني المتقدمة حملت عبارته فان ما ذكره باطل
مردود بالاخبار المستفيضة بغسل الاواني والفرش والبسط ونحوها متى تنجس
شيء منها فانه من المعلوم ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدى نجاستها الى ما يلاقيها
برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان مجرد زوال العين كافيا في جواز استعمال
تلك الاشياء لما كان للامر بغسلها فائدة بل يكون عبثا محضا لان تلك الاشياء بنفسها
لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة كالصلوة ونحوها حتى يقال ان الامر بغسلها
لذلك وبالجملة فان المفهوم من الاخبار ان التكليف بتطهير مثل تلك الاشياء
انما هو للامن من تعدى النجاسة بالاستعمال الى ما هو مشروط بالطهارة فلو كان ازالة
العين مطلقا كافيا في عدم التعدى لم يظهر وجه حسن لهذا التكليف مع بناء الشريعة
والتكليف على السهولة والتخفيف   ان المعتبرة التي استند اليها لا صراحة
لها ولا ظهور لها في ذلك المجال بل هي اظهر في قبول ما سنذكره من الاحتمال في صحة
هذا المقام وبذلك يسقط الاستناد اليها والاستدلال فنها موثقة حنان بن

سدير

سدير وهي عمدة رواياته فان سمعت رجلا سال ابا عبد الله عليه السلام
قال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت
فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذلك وهذه الرواية محتملة
لمعنيين قد ذكرهما هو نفسه في كتاب الوافي في ذيل الرواية المذكورة احدهما وهو
الذي يظهر عندي من الرواية وبه يسقط الاستناد اليها في الحكم المذكور بل تكون
حجة عليه كما هو واضح الظهور هو ان السائل يشكو اليه انه ربما بال فليس
معه ماء ويشتد ذلك عليه بسبب عرق ذكره بعد ذلك او بلل يخرج من ذكره فيلاقي
مخرج البول فينجس به ثوبه ثم الطاهرة   فامره
عليه السلام لذلك بحيلة شرعية يتخلص بها من ذلك
هو ان يمسح غير المخرج من الذكر اي المواضع الطاهرة منه بعد ما ينشف المخرج بشيء حتى
لو وجد بللا بعد ذلك لعذر في نفسه انه يجوز ان يكون من بلل ريقه الذي وضعه
وليس من العرق الملاقي المخرج فلا يتيقن النجاسة ح والاصل عدمها وثانيهما وهو
الذي بنى عليه ما ذكره ان يكون شكاية ذلك السائل انما هو من انتقاض وضوئه
بالبلل الذي يجده بالبلل الذي يجده بعد المسح لاحتمال كونه بولا وقوله انه لا يقدر
على الماء يعني لازالة ذلك البلل المحتمل كونه بولا فانه قد تعدى من المخرج الى ثوبه
وبدنه فامره ع م ان يمسح ذكره يعني مخرج البول بعد ما مسح البول عنه بريقه حتى

حتى لو خرج بعد ذلك بلل اصلا لم يشكوا فيه من حيث الريق الموضع على طرف الذكر
لاحتمال كونه منه هذا حاصل كلامه ثمة ثم قال وهذا المعنى اوفق للاخبار الآخر
والاحاديث الآتية اقول فيه اولا انه قد اعترف بصحة احتمال الرواية للمعنى الاول الذي
على تقديره يسقط الاستدلال بل يوجب الاستدلال في مدعاه والاستدلال ولم يأت بمرجح
لهذا المعنى الثاني وح فمع تساوي الاحتمالين لان يسقط الاستدلال بالخبر كما هو القاعدة
المقررة من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وثانيا انه لا دلالة للخبر على هذا الحكم
الذي بنى عليه هذه المباني المتسقة وارتكب فيه هذه الاحتمالات المتكلفة وثالثا
ان الوضوء الذي ذكره لا يكون الا بعد البول فلم لا غسل مخرج البول اولا لدفع هذه
الحيرة التي شكاها لانه واجد للماء ولا سيما على مذهب من يبطل الوضوء قبل غسل مخرج البول
كما هو مذهب ابن بابويه وبه اخبار صحيحة صريحة ايضا ورابعها انه لو كان شكايته
اليه انما هو من حيث خوف انتقاض وضوئه بالبلل الخارج من جهة احتمال كونه بولا
لكان جوابه بالامر بالاستبراء بعد البول فان قضية الاستبراء البناء على طهارة
ما يخرج بعده وعدم نقضه للوضوء وخامسا انه لو كان وجه الحكم في الامر بوضع الريق
على مخرج البول هو عدم انتقاض الطهارة بان تبيست ذلك البلل الذي يجده الى الريق
ليكون غيرها فقط ولا ينسبه الى الخروج من الذكر فيكون ناقضا فاي فرق في ذلك
بين الحكم

بين الحكم بتعدي النجاسة من المخرج بعد مسحها وعدم تعديها فان وجه الحكم
يحصل على كلا التقديرين فانا لو قلنا بالتعدي ومسح المخرج بريقه لعموم هذه
الحكمة فكون الخارج غيرها فقط امكن وان كان نجسا وبالجملة فانه لا منافاة بين
حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة وبذلك يظهر ان الوجه الصحيح
والمعنى الصريح في توجيه الخبر انما هو المعنى الاول وهو الذي عليه المعول المشتمل على
حكمة ربانية لقطع الوساوس الشيطانية فانه ينسب ما يجده من البلل الى الريق
ويقصد في نفسه احتمال انه منه ومما يتمسك باصالة الطهارة وح فلا دلالة في
الرواية على ما ادعاه بل هي بالدلالة على خلافه اشبه كما لا يخفى على من عرف الانصاف
وراعاه ومنها رواية حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فيصيب وقد
يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي
او يصيب ثوبي قال لا بأس به وفيه لا دلالة في الخبر على كون اصابة الثوب ومسح الوجه
او بعض الجسد بذلك الموضع النجس ولا على كون النجاسة شاملة لليد كلها حتى يستلزم
الاصابة ببعضها ذلك بل هي اعم من ذلك ونفي البأس في الخبر انما وقع لذلك فان اصالة
الطهارة لا يرفعها الا يقين النجاسة وما لم يعلم وصول النجاسة وما لم يعلم وصول النجاسة
الى شيء وملاقاته لها برطوبة فلا يحكم فيه بالنجاسة تمسكا بالاصل المذكور ومنها

صحيحة العيص وقوله في آخرها وسالته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب
ثوبه يغسل ثوبه قال لا والتقريب فيها كسابقتها وقال المحقق الشيخ حسن في كتاب
المنتقى بعد ما اورد هذين الخبرين والخبران كما ترى مخالفان لما هو المعروف
من مذهب الاصحاب ويمكن تاويلهما بالحمل على عدم تيقن اصابة الموضع النجس من الكف
للثوب والجسد وعلى توهم سريان النجاسة الى سائر الكف بتواصل رطوبة العرق
انتهى ولا استبعاد في حمل الخبرين المذكورين على ما ذكرنا فان لهما نظائر في الاخبار
توهم بظاهرها المخالفة لمقتضى القواعد والاصول ويحتاج في تطبيقها الى نوع تكلف
مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف
فيه من جنابته فقال نعم لا بأس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا بأس
فانه حيث كان كما ذكره الشيخ وغيره مخالفا للقواعد الشرعية والضوابط المرعية حملوه
على ان التجفف بالثوب المذكور فيما عدا موضع المني وربما اشكل ذلك بانه لا وجه
ح لاستثناء النطفة الرطبة دون الجافة لاشتراكهما في حصول التأثير مع الاصابة
لهما وعدمه مع عدمها ويمكن ان يقال ان الرطوبة مظنة التعدي في الجملة وصحيحة
ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تصيبني السماء وعلي ثوب فتبله وانا جنب فيصيب
بعض ما اصاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم ويمكن تاويله بان البلل جاز ان لا يعم الثوب

فيهام

بارده

بارده ويكون اصابة الثوب للمني بالبعض الذي ليس فيه بلل او جاز ان يكون البلل
قليلا بحيث لا يتعدى معه النجاسة وان كان البلل شاملا للثوب كله كذا افاده
والدي قدس سره في بعض فوائده ومثل ذلك في الاخبار كثير يقف عليه المتتبع
البصير والغرض هنا انما هو التنبيه على قبول المستدل به للتاويل كما في نظائره الواردة
من هذا القبيل فلا يحتج بها اذا على خلاف النهج الواضح السبيل الذي عليه كافة
العلماء جيلا بعد جيل ومنها رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام
اني ابول فاتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس وقد
اجاب الشيخ عنها في الاستبصار بانه ليس في الخبر انه قال له يجوز له استباحة
الصلوة بذلك وان لم يغسله وانما قال ليس به بأس يعني بذلك البلل الذي يخرج
منه بعد الاستبراء وذلك صحيح لانه المذي وهو طاهر وفيه بعد واجاب بعض محققي
مشايخنا من متاخري المتأخرين بان وجدان ما يفسد سراويله من البلل الكثير مع
عدم القطع بخروجه من مخرج البول الباقي على النجاسة لا بأس به لاصالة الطهارة
واحتمال كونه من غير المخرج وغيره متصل به والظاهر انه بعيد والاقرب عندي
ان مورد الخبر انما هو بالنسبة الى من كان فاقدا للماء وتيمم بعد الاستبراء والتجفف
بالاحجار ومعنى كون الخارج لا بأس به بمعنى انه لا يكون ناقضا للتيمم وان كان

البلام

نجسا باعتبار ملاقاته المحل النجس الا انه غير واجد للماء ومما يستانس به لذلك التمسح
بالاحجار فانه ظاهر في عدم وجود الماء يومئذ ولمثل هذا من الاخبار وليس هذا بابعد مما
ذكره هذا القايل في تاويل الروايات الدالة على ان من جعل في الصلوة بتيمم ثم احدث
فاصاب الماء قال يخرج ويتوضا ثم يبني على ما مضى من صلوته من ان المراد باحدث اي
حدثا ووجد سبب لحصول الماء من امطار السماء او غيره لا وقوع الحدث من المصلي
كما فهمه جملة الاصحاب فان هذا المعنى الذي ذكره انما هو من قبيل المعمى والالغاز البعيد
بمراحل عن الحقيقة بل عن المجاز فهذه جملة الروايات التي اشار اليها بالمعتبرة وجعلها
معتمدة في هذا القول الذي اخترعه كما ترى من الاشتباه والالتباس في معانيها
والمخالفة على تقدير صدقها للقواعد الشرعية ومبانيها   ما ذكره من ان عدم
الدليل دليل على العدم مسلم لو لم يكن ثمة دليل والادلة بحمد الله سبحانه على ما ندعيه
واضحة الظهور كالنور على الطور وقد اشرنا اليها ايضا اجمالا ونذكرها هنا تفصيلا
فمنها اخبار نجاسة الدهن والدبس بموت الفارة ونحوها ونجاسة ما يلاقي ذلك
من ظروفها وغيرها ومنها اخبار تطهير الاواني والفرش ونحوها حسبما ذكرناه انفا
وبينا الوجه فيه تفصيلا ومنها موثقة حنان بن سدير بناء على المعنى الذي اخترناه
بعد دفع معناه الذي ابطلناه فانها واضحة فيما ادعيناه فانه لو كان الملاقي
للمتنجس

للمتنجس بعد ازالة العين عنه لا ينجس بالملاقاة كما يدعيه لما حسن امره عليه السلام
بوضع الريق لان الحكمة في وضعه انما هو لان ينسب البلل الحاصل بعد ذلك اليه
فيكون طاهرا الا الى العرق الملاقي للمخرج الموجب للنجاسة ومنها صحيحة العيص التي
ذكرنا عجزها في جملة رواياته التي استند اليها حيث قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه
قال يغسل ذكره وفخذيه الحديث فان معناه كما هو ظاهر انه بعد ان بال مسح ذكره
بحجر ثم حصل له بعد ذلك عرق في ذكره وفخذيه وامره عليه السلام بغسل ذكره وفخذيه
اما الذكر فظاهر لانه نجس واما الفخذين فلتعدي النجاسة اليهما بالعرق
من الذكر فهو ظاهر في تعدي النجاسة من المتنجس متى كان رطبا وان ازيلت عنه العين
بالتمسح ونحوه وفي جملة وقد عرفت معطوفة على ما تقدمتها واما ما ذكره عمدة
مشايخنا المحققين وزبدة فضلائنا المدققين صاحب رياض المسائل وحياض
الدلائل وهو من معاصري المحدث الكاشاني والراد عليه بعد ان نقل عنه القول بذلك ونقل
عنه الاستدلال بموثقة حنان ورواية سماعة وطعن فيها بقبول التاويل
على خلاف ما يدعيه مامورة ويمكن ان يستدل له بما هو اوضح سندا ومتنا
وهو صحيحة العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع

ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسالته
عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا ولا يمكن الفرق
بين الذكر والفخذ عند عرقهما قبل التطهير الشرعي وبين الثوب عند اصابته بعرق
اليد الماسحة للذكر قبله للامر بغسلهما دونه لا وجه له ظاهرا سوى الفرق بين ما يلاقي
المتنجس وما يلاقي عين النجاسة فان غسلهما انما هو لملاقاتهما بالرطوبة للمحل
النجس قبل زوال العين النجاسة بالمسح بالحجر كما يرشد اليه بقية اجزاء الذكر والفخذ
بخلاف الثوب فان ملاقاته انما وقعت بالمتنجس وهو اليد الماسحة بعد زوال
عين النجاسة عن الماسح والممسوح انتهى كلامه زيد مقامه وفيه اولا انا قد بينا
الخبر بما لا مرية فيه بمعنى صحيح يغاير ما ذكره فلا اقل ان لم يرجح ما ذكرناه لموافقته لمقتضى
الاخبار التي اشرنا اليها ايضا ان يكون مساويا لما ذكره وبذلك يسقط الاستدلال
لقيام ما ذكرنا من الاحتمال وثانيا ان ما ذكره في توجيه صدر الخبر بعيد الصدور
من مثله قدس سره لانه مبني على حمل جملة قوله وقد عرق ذكره وفخذاه حالية وان
العرق حصل قبل المسح للذكر بالحجر وهو بعيد غاية البعد بل هي كما قدمنا ذكره معطوفة
على ما تقدمها وذلك فان مفاد عطف مسح الذكر على البول بالفاء التي مقتضاها
الترتيب بلا مهلة هو كون المسح وقع عقيب البول بلا فصل ولا مهلة ويوبده ايضا
انه

انه هو المتعارف المتكرر الشائع وقوعه فان الانسان متى بال ولم يكن معه
ما يتطهر به مسح ما بقي من البول على طرف ذكره لئلا يتعدى الى ثوبه وبدنه
فينجسه ولا يعقل انه يتركه بغير مسح حتى يتردد في المغدا والمجي على وجه يعرق
ذكره وفخذاه مثلا ثم بعد ذلك يمسح ذكره بل من المعلوم انه بمجرد قيامه من مكان
البول وحركته تتعدى نجاسة البول الى ثوبه وبدنه من غير حصول عرق او بعقل
انه يعرق في مقامه ذلك من غير تردد على وجه يسيل العرق من مخرج البول الى
ساير اجزاء الذكر والفخذين وعين البول باقية على طرف ذكره بمن تلك المدة حتى
يسبب العرق تتعدى نجاسة البول الى فخذيه وثالثا انه اي فائدة في هذه المسح
بالحجر بعد ان عرق ذكره وفخذاه وتعدى نجاسة البول اليهما بناء على كلامه واي
فائدة لهذا البول الباقي على طرف الذكر حتى انه يتعدى بحال الذكر والفخذ ثم يتبعه منه
بقيته يمسحها بالحجر ما هذا الا توهم غريب من مثل هذا المحقق الاديب وبالجملة فان
معنى الرواية المتبادر منها هو ما قدمنا بيانه وبما حققناه يظهر لك ان صدر الخبر
دليل واضح على ما ادعيناه مضافا الى ما ذكرناه من الادلة فيما ادعاه من عدم الدليل
غير واضح السبيل والله العالم   الشمس تطهر ما اشرقت عليه مما
لا ينقل ويحول ام تجوز الصلوة عليه فقط   ان المسئلة عندي

لا تخلو من الاشكال لمعارضته لظواهر الاخبار في هذا المجال وتفصيل الكلام في المقام
على وجه تنقشع به غشاوة الابهام ويظهر المراد لذوي الافهام ان يقال انه قد
اختلف كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم هنا في مقامات احدها فيما يطهر بالشمس من
الاجسام وثانيها في النجاسة التي يحصل التطهير منها بالشمس وثالثها في كون ذلك
تطهيرا حقيقة كما في التطهير بالماء او مقصورا على اليبوسة خاصة فلو لاقى المكان شيء
برطوبة عادت النجاسة وظاهر المشهور كون الشمس مطهرة حقيقة وان النجاسة
هي كل نجاسة لا جرم لها اعم من ان يكون لا جرم لها من اصلها او كان لها جرم ولكن
ازيل بغير المطهر الشرعي وبقي محله نجسا وان ما فيه النجاسة كالارض والحصير والبواري
وما لا ينقل عادة وقيل بالاختصاص بنجاسة البول مع باقي ما ذكر في القول الاول
وهو منقول عن العلامة في كتاب المنتهى المطلب وقيل بالاختصاص بالارض والحصر والبواري
مع العموم في النجاسة كما تقدم في القول الاول وهو منقول عن الشيخ في الخلاف
واختاره المحقق في الشرايع وقيل باختصاص ما يطهر بالشمس بالثلاثة المذكورة
مع التخصيص بنجاسة البول وهو منقول عن الشيخين في المقنعة والمبسوط وقيل بعدم
تطهير الشمس لشيء من النجاسات حقيقة وانما هو عفو مع اليبوس كما تقدم الاشارة
اليه وهو منقول عن القطب الراوندي وابن حمزة في الوسيلة واليه ذهب المحدث

الكاشاني

الكاشاني وتوقف السيد السند في المدارك وهو في محله كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
واما الاخبار الواردة في هذه المسألة فمنها ما هو ظاهر في الطهارة ومنها ما هو
ظاهر في النجاسة مع تطرق التأويل لكل من الدليلين ومنها ما هو قابل للدخول
تحت كل من الامرين المذكورين فما يدل على الطهارة صحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل
عليه فهو طاهر وتأول هذه الرواية المحدث الكاشاني حيث انه منع من التطهير
حقيقة بحمل الطهارة على المعنى اللغوي والظاهر بعده ورواية ابي بكر الحضرمي
عن ابي جعفر عليه السلام قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر والتأويل المتقدم يجري
هنا ايضا لكن قد عرفت بعده وما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ما وقعت
عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات وغيرها طهرتها واما الثياب
فلا تطهر الا بالغسل وهذه العبارة ظاهرة تمام الظهور كما ترى واما ما يدل
على النجاسة صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول
او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهره من غير ماء وقد تأول القائلون
بالطهارة في تأويلها وجوها منها ان يراد من الماء الذي سئل عن تطهير الشمس بدونه
ما يبل به الموضع اذا كان جافا قالوا اذ ليس في السؤال اشعار بوجوده في المحل

حال اشراق الشمس فيحمل على ما اذا جف قبل اشراقها قيل وهذا المعنى قريب الى لفظ
السؤال فلا بعد في هذا التأويل ومنها ان يراد من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة
فكانه قال هل تطهر اذا كان جافا فاجاب عليه السلام بانكار ذلك ومنها ان يكون انكار
المطهرية بدون الماء عائدا الى المجموع مما وقع في السؤال بعد حمل المشابهة في قوله او ما
اشبهه على المماثلة في اصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها اعيان كالدم وتأثير الشمس
فيها انما يتصور بعد ذهاب العين فكانه قال في الجواب عن النجاسات ما له عين ولا تستقل
تطهير الشمس لها الا ان يتوسط الماء المزيل للعين ومنها الحمل على التقية لموافقتها للجماعة
من العامة ومنها ما ذكره الشيخ واجاب به من ان المراد انه لا يطهر ما دام رطبا ما لم
تجففه الشمس ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف الظاهر والتعسف الذي لا يخفى
على الماهر نعم في الرواية اشكال من وجه آخر وهو ان ظاهرها انحصار التطهير في الماء
لان قوله كيف تطهر من غير ماء ظاهر انكار التطهير بغير الماء مطلقا في هذا الموضع وغيره
وهو خلاف اتفاق كلمة الاصحاب على التطهير بغير الماء في جملة من المواضع وخلاف
ما دلت عليه الاخبار ايضا في تلك المواضع هذا انما يمكن الاستدلال به على كل من القولين
المذكورين مع ما يتطرق الى كل منهما في البين واما الاخبار القابلة للدخول تحت
كل من القولين فكلها قد اشتركت في جواز الصلوة على ذلك المكان مع تجفيف

الشمس

الشمس له وهذا كما يحتمل الطهارة يحتمل ايضا بقاء النجاسة وان صحة الصلوة انما
هو من حيث اليبوسة وعدم تعدي النجاسة معها اذ لا يشترط في مكان المصلي
الطهارة مطلقا بل انما يشترط المنع من النجاسة المتعدية الى بدن المصلي او ثوبه
ثم قد اشترطوا في مسجد الجبهة الطهارة مطلقا الا انا لم نقف له على دليل من الاخبار وانما
ظاهر دليلهم هو الاجماع اذ لا مخالف في الحكم المذكور فيما اعلم غير ما نقله صاحب المدارك
في ذلك لعدم الدليل كما ذكرنا او تخص تلك الاخبار بما عدا موضع الجبهة ومما يدل
على جواز الصلوة مع اليبوسة وان كان بغير الشمس صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير
ان تغسل قال نعم لا بأس وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام انه سأله عن البيت والدار لا تصيبهما
الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم
وصحيحته الثالثة عنه عليه السلام قال سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى
عليه قال اذا يبست فلا بأس ولا حجة في شيء من تلك الاخبار لشيء من ذينك القولين
ثم روى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت
او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم موضعه
حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك

فاما اصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس
ويبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت
رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر
فلا تصل على ذلك الموضع وان كان عين الشمس اصابته حتى ييبس فانه لا يجوز الحديث
وعجز الخبر المذكور ظاهر الدلالة بل صريح المقالة في عدم الطهارة الا ان جملة من المحدثين
نقلوا عن بعض نسخ التهذيب بدل عين الشمس بالعين المهملة ثم النون اخيرا
غير الشمس بالغين المعجمة والراء اخيرا وح يسقط الاستدلال بالخبر على النجاسة
وايضا فقد روى الشيخ هذه الرواية بالاسناد المذكور في اخر ابواب الزيادات من التهذيب
خالية من قوله وان كان غير الشمس اصابه وعليه ايضا يسقط الاستدلال بالخبر المذكور
في عدم الطهارة ويصير من قبيل الاخبار المجملة التي اشرنا اليها واما ما قيل في وجه
الاستدلال بها على الطهارة من ان السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع
فيما يفهم منه التاثير الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لان الجواب
الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة فظني انه قاصر بل ربما كان بالدلالة
على خلافه اشبه بان يقال ان عدوله عن الجواب الصريح بكونه طاهرا الى الجواب بجواز
الصلوة عليه مشعر بعدم الطهارة وان جازت الصلوة عليه ولا سيما على رواية
عين الشمس في اخر الخبر

عين الشمس في اخر الخبر الدال على عدم الطهارة فان الملائم لهذا المعنى وانما لزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة بناء على ما ذكره فليس كذلك وانما هو تاخير البيان
عن وقت الخطاب اذ كون الوقت وقت الحاجة وبالجملة فالمسألة عندي لما عرفت
موضع توقف واشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال والله العالم
الارض تطهر باطن النعل واسفل القدم ام لا وعلى تقدير التطهير هل يشترط
المشي مقدارا معينا وطهارة الارض وجفافها ام لا   ان الظاهر اصل الحكم
مما لا خلاف فيه ولا اشكال لدلالة جملة من الاخبار على ذلك فمنها صحيحة زرارة بن
اعين قال قلت لابي جعفر عم رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض
ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه
يمسحها حتى يذهب اثرها ومنها صحيحته الاخرى عن ابي جعفر عم قال جرت
السنة في الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه
ولا يغسلهما ومنها صحيحة الاحول عن ابي عبد الله عم في الرجل يطأ على الموضع
الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك
ونحو ذلك ورواية المعلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله عم عن الخنزير يخرج
من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء وامر عليه حافيا فقال اليس

وراءه شيء جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وموثقة الحلبي
قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله عم
فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا
قذرا او قلنا ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس ان الارض يطهر
بعضها بعضا ورواية حفص بن عيسى قال قلت لابي عبد الله عم اني وطئت
عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا باس
ورواية الحلبي المنقولة في مستطرفات كتاب السرائر من نوادر احمد بن محمد بن
ابي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قلت
له ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت به وليس على حذاء فيلصق
برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى قال فلا باس
ان الارض يطهر بعضها بعضا هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بالمسئلة والكلام يقع فيها في مقامات   قد صرح جملة من الاصحاب ان الذي
يطهر بالارض هو باطن القدم واسفل الخف والنعل وربما اشعر كلام المفيد
طاب ثراه في المقنعة باختصاص الحكم بالخف والنعل حيث قال واذا داس الانسان
بخفه او نعله نجاسة ثم مسحهما بالتراب طهر بذلك ونقل عن العلامة في التحرير
انه ١

انه استشكل ثبوته في القدم وعزى في المنتهى القول بثبوته للنعل والخف
الى بعض الاصحاب وقال ان عنده فيه توقف وصرح ابن الجنيد بالتعميم فقال
في كتاب المختصر الاحمدي واذا وطأ الانسان برجله او ما هو وقاء لها نجاسة
رطبة او كانت رجله والنجاسة يابسة او رطبة فوطأ بعدها نحوا من خمسة عشر
ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهرها ما بين النجاسة من رجليه والوقاء لها ولو غسلهما
كان احوط ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغيرها اجزأ اذا كان
ما مسحها به طاهرا انتهى والحق بعضهم النعل من خشب كالقبقاب والاخوف كلما
يوطأ به ولو كخشبة الاقطع وانت خبير بان صحيحتي زرارة قد نصتا بالمسح على القدم وكذا رواية المعلى بن خنيس
وكذا رواية الحلبي المنقولة من كتاب السرائر فهو مما لا اشكال فيه وبذلك يظهر
ما في كلام العلامة المنقول من الغفلة الظاهرة ورواية حفص بن عيسى قد
تضمنت الخف وما طعن به بعض الاصحاب في دلالتها على ذلك من انه يكفي في جواز
الصلوة في الخف كونه مما لا تتم الصلوة فيه ولا يقتضي ذلك طهارته وان كان
الاصحاب قد اوردوها في الاحتجاج على الطهارة فالظاهر بعده بل وذلك لان
ظاهر كلام السائل بعيده انه سؤاله انما هو عن الطهارة بالمسح وعدمها وسؤاله
عن الصلوة فيه ح انما بناه منه على عدم علمه بالعفو عن نجاسته مما لا تتم الصلوة

فيه او المراد الفائدة الكاملة الواقعة في الطهارة وعلى هذا فيجب في الجواب ان يكون
مطابقا للسؤال مع يكون المراد بنفي البأس الكناية عن الطهارة والطلاق جملة
من اخبار المسألة مثل قوله عم في صحيحة الاحول يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف
ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال لا بأس وموثقة الحلبي يدل على حصول الطهارة
لكل ما يطأ به من خف ونعل ولو من خشب ومثل خشبة الاقطع وهو صريح عبارة ابن
الجنيد كما عرفت ويؤيده قولهم عليهم السلام في جملة من تلك الاخبار ان الارض
يطهر بعضها بعضا بل ربما يظهر من فحاوى هذه الاخبار تطهير اسفل العصا
والرمح كما صرح به بعضهم   الظاهر انه لا فرق في حصول التطهير بين كونه
بالمشي او المسح والدلك وعلى الاكتفاء بالمسح دلت صحيحتا زرارة ورواية حفص بن
عيسى وبه صرحت عبارة شيخنا المفيد قدس سره المتقدمة وكذا اخر عبارة
ابن الجنيد وما نقل عن ابن الجنيد من اشتراط المشي خمسة عشر ذراعا ونحوها
ودلت عليه صحيحة الاحول مقدار المشي الذي يحصل به زوال النجاسة غالبا وفي
قوله في الخبر او نحو ذلك ايماء الى ما ذكرنا ولا اشكال ان هذا مراد ابن الجنيد لتصريحه
في آخر عبارته بالاكتفاء بالمسح كما عرفت   قد اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم في اشتراط طهارة الارض فقيل بالاشتراط وبه صرح الشهيد في الذكرى

ايماء

وهو صريح

وهو صريح عبارة ابن الجنيد المتقدمة وذهب جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد
الثاني الى عدم الاشتراط بل ادعى قدس سره ان اطلاق النص والفتوى يقتضي
عدم الفرق في الارض بين الطاهرة وغيرها وهو كما ترى لتصريح ما ذكرنا من الاصحاب
باشتراط الطهارة وهو ظاهر فحاوى جملة من عباراتهم ايضا نعم النصوص التي
نقلناها كما ترى مطلقة وربما اشعرت صحيحة الاحول باشتراط ذلك حيث انه
لما سأله عن الرجل يطأ الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال
لا بأس اذا كان ذلك المكان النظيف قدر خمسة عشر ذراعا ففيه اشعار بان نفي البأس
مخصوص بما اذا كان نظيفا بالمذكور والاظهر عندي الاستدلال على ذلك بقوله
صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وهو مروي في عدة اخبار
منها الصحيح وغيره وهو باطلاقه شامل لما نحن فيه فان الطهور هو الطاهر المطهر
كما حققناه في كتاب الحدائق الناضرة وهو اعم من ان يكون مطهرا من الحدث او الخبث
والعجب من اصحابنا رضوان الله عليهم حيث انهم في بحث التيمم لم يذكروا دليلا
على طهارة التراب سوى الاجماع وبعض متأخري المتأخرين نقل بحث الخبر المذكور
ونظر في الاستدلال به في هذا الموضع لم يعلم احد منهم به بالكلية وليت شعري
اي معنى لهذا الخبر واي مصداق الذي افتخر صلى الله عليه وآله بانه اختص

للغسل وهو اختيار الصدوق وسلار وابي الصلاح وابن ادريس واكثر المتأخرين
ونقل عن المرتضى في شرح الرسالة ان الواجب ضربة واحدة في الجميع وحكاه العلامة
في المنتهى والمختلف والمحقق في المعتبر عن علي بن بابويه ويظهر من صاحب الوسائل
الميل اليه في الكتاب المذكور وظاهر كلام علي بن الحسين بن بابويه في الرسالة اعتبار
ثلث ضربات ضربة باليدين للوجه وضربة باليسار لليمين وضربة باليمين لليسار
ولم يفرق بين الوضوء والغسل وحكى في المعتبر القول بالضربات عن قوم منا ومن
فقد تلخص في المسألة اقوال اربعة ومنشأ الاختلاف في هذه الاقوال اختلاف
ظواهر الاخبار في المسألة ومنها صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن التيمم فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلت له كيف
التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وموثقة زرارة
قال سألت ابا جعفر عم عن التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها
جبهته وكفيه مرة واحدة وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عم قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر له بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال
تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم

اهوى

اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه
احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وصحيحة داود بن النعمان عن ابي عبد الله عم
وفيها بعد نقل قصة عمار فقلنا له كيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما
فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وحسنة الكاهلي قال سألته عن التيمم فقال
فضرب بيده على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى وصحيحة
زرارة قال سمعت ابا جعفر عم يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر
كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وحسنة ابي المقدام
عن ابي عبد الله عم انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما
ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة ورواية زرارة وفيها تضرب بكفيك الارض
ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك وصحيحة اسماعيل بن همام الكندي وفيها
التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وحسنة محمد بن مسلم ضربتين للوجه واليدين
وصحيحة زرارة وفيها بعد السؤال عن كيفية التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء
والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين
الحديث وهذا الخبر يحتمل معنيين احدهما ان المراد بقوله ضرب واحد للوضوء
والغسل اي نوع واحد للطهارتين كما يقال الطهارة على ضربين مائية وترابية

ثم يبين ان الضرب على الارض مرتين وعلى هذا يكون الخبر من قبيل سابقه في الدلالة على المرتين مطلقا وثانيهما ان يكون الضرب بمعنى الضربة وقوله والغسل من الجنابة مبدا كلام اخر وحاصله ان ضربة واحدة للوضوء والغسل مرتان وح فيكون فيه دلالة على القول المشهور ورواية ليث المرادي وفيها قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك وروا سماعة وفيها بعد سواله عن كيفية التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين وصحيحة محمد بن مسلم سالت ابا عبد الله عم عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه هذه جملة ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وانت خبير بان الظاهر ان مستند القول المشهور هو الجمع بين اخبار المرة والمرتين بحمل الاولى على الوضوء والثانية على الغسل وبذلك جمع الشيخ في كتابي الاخبار وتبعه الاصحاب كما هي عادتهم في غير باب من هذه الابواب وهو بمكان من الاخبار سيما وحيث ان جملة روايات عمار الواردة في الغسل قد تضمنت المرة والعجب هنا من العلامة قدس سره في المنتهى وتبعه الشهيد ان حيث احتجوا على القول التفصيل بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة

مرتان وهو وهم عجيب فان هذه الرواية لا وجود لها في شيء من الاصول بالكلية ومنشا الشهيد في الكتاب المذكور قد نبه على منشا الوهم في ذلك وكذلك السيد السند في المدارك بان السبب فيه انهم نقلوا الكلام الشيخ في كتابيه حيث قد اختار في الجمع بين الاخبار التفصيل المذكور واستدل عليه بصحيحة زرارة التي قدمنا ذكر الاحتمالين في دليلها وصحيحة محمد بن مسلم وهي الاخيرة من الروايات التي قدمناها بناء على فهمه منهما التفصيل ثم بعد كلام في البين اعترض على نفسه بان اخبار المرتين ليس فيها دلالة على الغسل فمن اين لكم التفصيل فاجاب بانه قد وردت اخبار كثيرة تتضمن كون الغرض مرة واحدة والاخبار التي ذكرتموها قد تضمنت المرتين فيحمل ما تضمن المرة على الوضوء وما تضمن المرتين على الغسل لئلا تتناقض الاخبار ثم قال على انا قد اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن زرارة والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتين هذا كلامه قدس سره ومن لاحظ كلامه في محله لا يخفى عليه ان مراده بالخبرين المفسرين انما هو صحيحا زرارة ومحمد بن مسلم المذكورتان ولكنه بناء على فهمه التفصيل منهما ودعواه ذلك اجاب عن معناهما بايراد هذه العبارة التي ذكرها فتوهم الجماعة ان المعنى المذكور صريح لفظ الحديثين وانهما

غير ذينك الخبرين حتى ان سوء ايراد العلامة للخبر الثاني في المنتهى هكذا روى يعني الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وبالجملة فانا لم نعثر على دليل صالح لهذا التفصيل وان اشتهر بينهم رضوان عليهم جيلا بعد جيل بل الاخبار كما عرفت ترده نعم ربما اوهم ذلك صحيحة زرارة المتقدمة باعتبار الاحتمال الثاني الذي ذكرناه ذيل الرواية المشار اليهما وهو لا يتم الا اذا ثبت كون لفظ الغسل مرفوعا على ان يكون الكلام قد تم قبله بقوله ضرب واحد للوضوء وثبوته مشكل لاحتمال جر الغسل بالعطف على الوضوء كما هو الاحتمال الثاني واما القول بالواحدة مطلقا فمستنده الاخبار الدالة على الوحدة فانها ما بين صريح في الغسل وما بين مطلق يمكن حمله عليه وثانيا في صحيحة زرارة بناء على الاحتمال الاول الذي قدمناه في دليلها الدالة عليه صريحا واصحاب هذا القول يحملون روايات التثنية على الاستحباب وبذلك صرح المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة والى هذا مال جملة من متاخري المتاخرين واما القول بالمرتين مطلقا فمستنده بعض الاخبار الدالة على ذلك مطلقا مثل صحيحة الكندي وحسنة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة على احد الاحتمالين ورواية ليث المرادي والى هذا القول مال المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى قال قدس سره في الكتاب المذكور والذي يقتضيه التامل والاعتبار

الدالة

في اخبار هذا الباب اعتبار ما تضمن المرتين وانه لا فرق في ذلك بين الطهارتين وان المسح بالواحدة للوجه وبالاخرى للكفين ويتخير في الضربة التي لمسح الكفين بين جمع اليدين كما في الضربة التي للوجه وتفريقهما بحيث يضرب بكل واحدة لمسح الاخرى كما في الخبر الثاني وهذا مذهب جماعة من قدماء الاصحاب والوجه في الجمع حمل ما فيه ضربة واحدة على ارادة بيان كيفية المسح دفعا لتوهم شموله لاعضاء الطهارة التي ينوب عنها التيمم كما وقع لعمار في حديث تمرغه على التراب قرينة على ذلك انتهى واقتفاه في هذه المقالة الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب الوسائل اقول ورجح فيه شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب بحار الانوار حمل روايات التثنية على التقية قال لانه قال الطيبي في شرح المشكوة في حديث عمار ان في الخبر اقوى الامنها ان في التيمم تكفي ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب علي وابن عباس وعمار وجميع من التابعين ووهب عبد الله بن عمرو وجابر من التابعين والاكثرون من فقهاء الامصار الى ان التيمم ضربتان انتهى فظهر من هذا ان القول المشهور بين المخالفين الضربتان وان الضربة مشهورة عندهم من مذهب امير المؤمنين عم وعمار التابع له في جميع الاحكام وابن عباس الموافق له في اكثرها فتبين ان اخبار الضربة اقوى واخبار الضربتين حملها على التقية اولى وان كان الاحوط الجمع بينهما فيما انتهى كلامه وهو

واما ما ذكره في كتاب المنتهى في تاويل اخبار الغرفة الواحدة فهو بعيد والحمل على الاستحباب
اقرب منه الا ان الاجود هو حمل اخبار التثنية على التقية كما ذكره شيخنا الشارح
والاحتياط بالتثنية مما لا ينبغي تركه وقول صاحب الوسائل في حاشية المختار ان العامة
مختلفون هنا واقوالهم مضطربة فلا يمكن الترجيح باحتمال التقية مردود اولا بما
نقله شيخنا المجلسي عن الطيبي من اكثر فقهاء الامصار على التعدد وثانيا بانهم
كثيرا ما يحملون الاخبار على التقية كما في هذا المقام اذ انا في اختياره واما القول
الثالث وهو مذهب علي بن الحسين ابن بابويه في رسالته الى ابنه حيث قال اذا
اردت ذلك فاضرب بيدك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك
ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب
بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء
والغسل فمستنده صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وهي الاخيرة من الاخبار المتقدمة
وظاهر ابنه ايضا في كتاب الامالي في المجلس الثالث والتسعين القول بذلك ونسب
مذهبا الذي ذكره في الفقيه الى الرواية وهذا القول ضعيف ولا سيما لاشتماله
على مسح الوجه كلا واليدين من المرفقين والابعر الشهرتيه والاخبار فعه فروى
زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض
الراس

الراس وبعض القدم فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله
ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه الى ان قال ع ثم
قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فلما وضع
الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها
وايديكم الحديث وهو صريح كما ترى في كون الباء في قوله وامسحوا بوجوهكم وايديكم
للتبعيض وان المسح في التيمم ببعض الوجه وببعض اليدين لا الجميع في كل من الاعضاء
الثلثة كما ذهب اليه هذا القائل وبالجملة فالقول المذكور لما عرفت من مخالفته لظاهر
القران مطروح وروايته بمخالفتها الكتاب مطروحة ويمكن حملها على التقية كما ذكره
جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم واما ما نقله في المدارك عن ظاهر المعتبر والمنتهى
ولا معتبر واما اشتراط الاستيعاب في العضو الماسح فلم يذهب اليه احد بل هو غير ممكن
بالبسط الماسح الجبهة بالكفين كما لا يخفى على كل ذي عينين وما توهمه بعض الجهال
في هذا المجال فهو ناش عن الجهل باحكام الملك المتعال لمجيء المسح بالبعض وبل
عليه صحيحة زرارة وهي الثالثة من الروايات المتقدمة وقوله ع فيها ثم مسح جبينيه
باصابعه بقي الكلام هنا في شيء يجب التنبيه عليه وان يعد من عثرات الشواذ الان

اليه حيث انه من مطارح الانظار ومداحض الافكار ولم يتنبه له احد من علمائنا
الابرار اعلى الله تعالى اقدارهم في دار القرار وهو ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله
عليهم مسح الجبهة من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى قال شيخنا الشهيد
قدس سره في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين الاصحاب وزاد الصدوق وجوب
مسح الجبينين واختاره في المدارك وبعض مسح الجبينين استحبابا تفصيا من الخلاف
وبعض وهو علي بن بابويه كما عرفت مسح الوجه كملا والاخبار الواردة في هذا
المقام اكثرها قد تضمن مسح الوجه وبعض منها بلفظ الجبين مفردا وهو صحيحة زرارة
وحسنة ابي المقدام ولم يوجد لفظ الجبهة الا في موثقة زرارة على رواية صاحب
التهذيب وان صاحب الكافي انما رواها بلفظ الجبينين وعليه فلا وجود للفظ
الجبهة في الاخبار بالكلية وهو مشكل لانه هو الذي وقع عليه الاتفاق والاجماع كما
عرفت فكيف يتم الحكم به والاخبار كملا على خلافه وكيف كان فلفظ الجبين في الاخبار
لا يخلو عن معان ثلثة احدها ان يراد معناه لغة وعرفا وهو ما اكتنف الجبهة
عن جنبيها مرتفعا عن الحاجبين الى قصاص الشعر ومورده في الاخبار في مقام البيان
يقتضي الاقتصار عليه دون الجبهة ولا قائل به الثاني ان يراد ما يشمل الجبهة والجبينين
معا مجازا ويكون ان الاخبار به يوجب المصير اليه الا انه مع كونه خلاف ما عليه الجمهور
من الاصحاب

من الاصحاب يوجب ان ما ذهبوا اليه من تخصيص الجبهة خال عن الماخذ بالكلية بناء
على رواية الكافي لموثقة زرارة المشار اليها او مرجوح الماخذ بناء على رواية التهذيب
لمعارضة الاخبار الكثيرة لها بناء على ذلك وان كان اشكال الامر في الاول الا انه
بعيد غاية البعد الثالث ان يراد الجبهة خاصة وعليه يتم كلام جمهور الاصحاب
في وجوب مسح الجبهة قال في كتاب الفقه الرضوي تضرب بيدك على الارض ضربة واحدة
تمسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف الحديث وهو
جار على كلام الاصحاب وموضح لما في هذه الاخبار من هذا الاجمال والاضطراب
ولكن يبقى القول بوجوب مسح الجبينين او استحبابه خاليا من الماخذ ولعل هذا الوجه
اقرب وبالتطبيق من كلام الاصحاب والاخبار انسب ويؤيد اطلاق لفظ الجبينين
على الجبهة في اخبار السجود كما في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار الدالتين
على انه لا صلاة لمن لا يصيب جبينه ولعل في التعبير بلفظ الجبين بصيغة الافراد
في هذه الاخبار ايماء الى ذلك الذي يخطر بالبال العليل ان الاخبار الواردة في هذا
المقام كلها متفقة على النظام على الجبهة خاصة وان عبر في بعضها بلفظ الجبهة
وفي بعضها بلفظ الجبين وفي بعض بلفظ الوجه ونظيره مضافا الى انشاء باب
التجوز ما وقع في اخبار السجود حيث عبر في اكثرها بالجبهة وتارة بالجبين

كما في الروايتين المتقدمتين وتارة بالوجه كما في رواية أبي بصير ورواية حسين بن
حماد الدالتين على استواء موضع السجود وموضع القيام حيث قال في الأولى
منها إني أحب أن أضع وجهي في موضع قدمي وفي الثانية فيمن يسجد على موضع
مرتفع قال ضع وجهك على الأرض من غير أن ترفعه ونحوها غيرها في الأخبار ثم
بعض روايات الوجه هو ما اشتمل على المسح في اليدين من المرفقين وبعيد حمل
هذا المجمل فيه إلا أنك قد عرفت أنه قول مطرح وعلى هذا الجمع تلتئم الأخبار ويسقط
القول بضم الجبينين وجوبا أو استحبابا كما عليه جملة من المتأخرين والقول بوجوب
مسح الوجه كملا وجوبا أو استحبابا جمعا أو التخيير بينه وبين مسح الجبهة كما ذكره
في المعتبر واستحسنه في المدارك زعما منهما أنه وجه جمع بين الأخبار والله العالم

لو خاف المتعمد الجنابة الضرر الشديد هل يجوز له التيمم أم لا

أن المشهور بين أصحابنا رضوان الله عليهم هو وجوب التيمم في الصورة
المذكورة وعدم جواز الغسل لوجوب دفع الضرر عن النفس عقلا ونقلا المتفق
عليه آية ورواية وقضية التيمم ومشروعيته إنما هو لذلك وذهب الشيخان
إلى أن من أجنب نفسه مختارا وجب عليه الغسل ولم يجز له التيمم وإن خاف المرض
بل التلف والزيادة في المرض وإلى هذا القول المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر
العاملي

العاملي في كتاب الوسائل وهو ضعيف مردود بما ذكرناه واستدل في الوسائل على
ذلك بما رواه الكليني عن علي بن أحمد رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور
أصابته جنابة قال إن كان أجنب هو فليغتسل وإن كان احتلم فليتيمم وعن علي بن
إبراهيم رفعه قال إن أجنب نفسه فعليه أن يغتسل على ما كان منه وإن احتلم تيمم
وصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل كان في أرض
باردة فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل
وإن أصابه ما أصابه قال وذكر أنه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابة وهو في مكان
بارد وكانت ليلة شديدة الريح فدعوت الغلمة وقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا
إنا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في أرض باردة
ولا يجد الماء وعسى أن يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل أنه فعل
ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فإنه لا بد من الغسل وذكر أبو عبد الله عليه السلام
أنه اضطر إليه وهو مريض فأتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل أقول فيه أولا
أنه لا يخفى على من تأمل بعين التحقيق في التكاليف الشرعية في مواضع لا تخفى كثرة
أن الشارع قد اعتنى بمراعاة الأبدان وقدمها على الأديان فأوجب على المسافر التقصير

رعاية لمشقة السفر وأوجب على المتضرر باستعمال الماء التيمم وأوجب على المتضرر
بالقيام في الصلاة الجلوس وبالجلوس النوم وأوجب على المتضرر بالقيام الإفطار
إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع الخبير وكل ذلك لرعاية البدن
وتقديما له على الدين وجميع هذه الحالات التي نقلهم إليها يطيقون القيام بالحالات
التي قبلها إلا أنها لما فيها من المشقة عليهم وإن أمكنهم احتمالها نقلهم عنها
إلى ما لا مشقة فيه لطفا بهم وعناية ورحمة ويعضد ذلك موثقة محمد بن علي
الحلبي المروية في كتاب التوحيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما أمر العباد إلا بدون
سعتهم وكل شيء أمر الناس بأخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم
ولكن الناس لا خير فيهم وهو صريح في المقام واضح لذوي الأفهام وروى ثقة الإسلام
في الكافي بسنده إلى حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لي اكتب فأملى علي أن من قولنا
أن الله يحتج على العباد بما آتاهم ثم ساق الخبر إلى أن قال ثم قال أبو عبد الله عليه السلام وكذلك
إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحدا في ضيق ولم تجد أحدا إلا ولله عليه الحجة ولله
فيه المشيئة ولا أقول إنهم ما شاؤوا صنعوا ثم قال إن الله يهدي ويضل وقال
ما أمروا إلا بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون
له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا عليه السلام ليس على الضعفاء

ولا على المرضى

ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على
المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم فوضع
عنهم لأنهم لا يجدون وهو في الدلالة على المطلوب والمراد أوضح من أن يتطرق إليه
الإيراد وثانيا استفاضة الآيات بما ذكرناه كقوله عز وجل لا يكلف الله نفسا
إلا وسعها وروى العياشي عن أحدهما عليهما السلام لا يكلف الله نفسا إلا ما افترض
عليها إلا وسعها أي إلا ما يسعه قدرتها فضلا ورحمة وقوله عز وجل ولا تلقوا بأيديكم
إلى التهلكة وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر إلى غير ذلك
من الآيات وقوله صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة وقوله إن دين محمد صلى الله
عليه وآله أوسع ما بين السماء والأرض وقوله إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم والدين
أوسع من ذلك ونحو ذلك وقد استفاض عنهم عليهم السلام الأمر برد ما خالف الكتاب
العزيز وأنه يضرب به عرض الحائط ولا ريب في مخالفة هذه الأخبار للآيات المذكورة
والسنة المعتبرة المشهورة كما سمعت فلا يلتفت إليها ولا يعرج عليها وثالثا
أن عمدة أدلته الخبران الأولان وفيهما مع قطع النظر عن ضعف السند الذي يضعف
التعلق بهما والاستناد إليهما في مقابلة ما ذكرناه أن ظاهرهما أن وجوب الغسل
مع الجنابة عمدا دون الاحتلام إنما وقع عقوبة لفعله وهو يشعر بتحريم الجماع

في الصورة المذكورة مع ان الاتفاق نصا وفتوى على جواز الجماع في الصورة المذكورة
اما الفتوى فلما نقله في المعتبر من الاجماع على ذلك واما النص فلعموم النصوص
المستفيضة باباحة النكاح من غير تقييد باستثناء هذه الصورة المذكورة
وخصوص صحيحة اسحق بن عمار او موثقته المروية في الكافي قال سألت ابا عبد الله عم
عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء ايأتي اهله قال ما احب ان يفعل
الا ان يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة تعبد قال هو حلال الحديث
وفيه كما ترى دلالة صريحة على جواز النكاح وان استلزم التيمم وح فاوجه
العقوبة المترتبة على تحمل الجنابة كما يشعر به المرفوعتان المشار اليهما ورابعا
الاخبار المتكاثرة الدالة على صحة التيمم في الصورة المذكورة ومنها صحيحة عبد الله بن
سنان انه سأل ابا عبد الله عم عن الرجل يصيبه الجنابة في الليلة الباردة
ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي واذا امن البرد اغتسل
واعاد الصلوة ورواية جعفر بن بشير عمن رواه عن ابي عبد الله عم قال سألته
عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم
فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ورواية محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله عم
قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه

الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال قال في الكافي بعد هذه الرواية وروي
ذلك في الكبير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم
وحسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال يتيمم المجدور والكسير
بالتراب اذا اصابته الجنابة ورواية جعفر بن ابراهيم الجعفري عن ابي عبد الله عم
قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به
وامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله
انما كان دواء العي السؤال وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عم في الرجل
يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه
الجنابة قال يتيمم وانت خبير بان هذه الاخبار كلها دالة باطلاقها على الانتقال الى التيمم
اعم من ان يكون الجنابة عن عمد او احتلام وهي مؤيدة بالادلة العقلية الدالة على وجوب
دفع الضرر عن النفس والنقلية كتابا وسنة كما تقدم فتكون هي التي عليها العمل
والعجب من المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر المتقدم ذكره كيف عمل بهذا القول الشاذ
النادر لهذه الاخبار المذكورة مع مخالفتها للآيات الكتاب العزيز والسنة المستفيضة

المبنية على السهولة والتخفيف في التكليف مع استفاضة الروايات بالعرض على
الكتاب العزيز والاخذ بما يوافقه وطرح ما يخالفه بل عرض الاخبار مطلقا عليه
وان لم يكن ثمة اختلاف وان ما خالفه يضرب به عرض الحائط اقول وفي الاولى منهما
علة اخرى وهو ان ظاهرها ان الجنابة التي حكاها الامام عن نفسه انما اتفقت
ظاهر العبارة انها لم يكن في السفر وحمل ذلك على الاحتلام عنها جائز شرعا او عقلا
على تعمد الجنابة مع ما ذكره من كونه كان وجعا شديد الوجع في مكان بارد في غاية البعد
كما لا يخفى منه فكيف الغى هذه القاعدة المنصوصة المتفق عليها نصا وفتوى وتعلق
بهذه الاخبار الشاذة المتنافرة ولو اجيب بان ما ذكر نوع من هذه الاخبار يجب
تقييد اطلاقها بالاخبار المتقدمة قلنا ان للتفرع سلامة تلك الاخبار من الطعن
والابطال وقد عرفت بما قدمناه من الآيات ما اوجب لها الاضمحلال والزوال
فكيف يمكن التخصيص بها فهذا المحال والعجب قدس سره ايضا تعدى هنا عن القول
المشهور المؤيد بما ذكرنا من الادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة عموما وخصوصا
الى هذه الروايات الشاذة النادرة ويحمل على موافقة الخبر المشهور في مسألة
ابوال الدواب من القول فيها بالطهارة ويخالف تلك الروايات المستفيضة
الصريحة الدالة على النجاسة كما شرحناه في المسألة المذكورة ايضا ويسلك فيها سبيل

التاويلات البارده اقتفاء للمشهور بين الاصحاب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الخبرين
الاولين لا صراحة فيهما ولا سيما الاولى بحصول الضرر بالغسل وح فلا ينطبقان
على محل النزاع ويمكن حملهما على ان وجه الفرق فيهما بين الجماع عن عمد والاحتلام
باعتبار ان ذلك المريض لم يتعمد الجنابة الا من حيث قدرته على الغسل من غير ضرر
ولا مشقة شديدة فلا يجب عليه الغسل وح واما الاحتلام الحاصل من غير
اختيار فانه يتيمم عنه لانه من حيث المرض المذكور الذي يضر معه استعمال الماء وهو
فرضه التيمم وحاصله ان المرض المذكور من حيث هو موجب للتيمم لكنه صاحبه
حين جامع متعمدا فهو دليل على ان المرض المذكور لا يبلغ الى القدر الذي يوجب التيمم
وانه لم يجامع الا من حيث تمكنه من الاغتسال وهذا الوجه كاف في قبول الخبرين وعدم
طرحهما من البين وهذا الوجه عندنا لا تأمل فيه وقريب للاحتمال وبه ينتظم الخبران
المذكوران مع باقي اخبار المسألة واما الروايتان الاخيرتان فقد اجاب عنهما
المحقق في المعتبر انهما ليستا صريحتين في الدلالة لان العنت المشقة وليس كل
المشقة ولان قولهم عم على ما كان ليس حجة في موضع النزاع وان دل باطلاقه فنمنع
الضرر المظنون واجيب عنه بانه لا يرتفع باطلاق الرواية ولا يخصص عموم نفي الحرج انتهى
قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد قال ويتوجه عليهما ايضا انهما متروكا

الظاهر ان لا تقييد فيهما بتعمد الجنابة ولا قايل بمضمونها على الاطلاق اشهى
ثم ان ما تضمنه الخبران الاولان من الاخبار الاخيرة التي نقلناها في الوجه الرابع
من اعادة الصلوة بعد الغسل محمول على الاستحباب لانه متى كان التيمم في الصورة
المذكورة مشروعا والصلوة به صحيحة فلا وجه لاعادتها قضاء وان كان التيمم
غير مشروع والصلوة غير صحيحة فلا وجه للامر به فوجوب الاداء والقضاء بهما لا
يجتمعان البتة فيتعين الحمل على الاستحباب وللاخبار الكثيرة الدالة على ان من تيمم
وصلى ثم وجد الماء فانه لا اعادة عليه والله العالم لو وجد المكلف
الماء وقد ضاق الوقت عن استعماله لتيمم ويصلي ام يستعمل الماء ويصلي قضاء
انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك فنقل عن المحقق في المعتبر انه
يتطهر ويقضي وعلله بان الصلوة مشروطة بالطهارة بالماء والتيمم انما يشرع
مع العجز عن استعماله والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر
ان الوقت لا يسع ذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم واختاره ايضا المحقق
الشيخ على في شرح القواعد وعلله بنحو ما ذكره المحقق واختار العلامة في المنتهى
والتذكرة وجوب التيمم والاداء لقوله عم في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء
وانما يكون بمنزلته لو ساواه في احكامه ولا ريب انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله

وجب عليه الاداء فكذا لو وجد ما ساواه قال في المدارك بعد نقل ذلك قلت ويدل
عليه فحوى قوله عليه السلام ان رب الماء هو رب الصعيد وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا القول لا يخلوا من رجحان ولا ريب ان التيمم والاداء
ثم القضاء بالطهارة المائية احوط اشهى قول والذي يقتضيه النظر في القواعد الشرعية
والضوابط المرعية هو القول الثاني اما اولا فلان المكلف مامور بالصلوة في وقتها
كما دلت عليه الاية واستفاضت به الروايات غاية الامر انها مشروطة بالطهارة المائية
اذا امكن والا فبترابيه ولما تقدم من الاخبار ولما لم يكن المائيه هنا الاستلزام
استعمالها خروج الوقت تعينت الترابيه واما ثانيا فانه لا ريب ان مشروعية التيمم
انما هو للمحافظة على ايقاع الصلوة في وقتها والا كان الواجب مع فقد الماء او تعذر
استعماله تاخير الصلوة عن وقتها الى ان يتمكن من استعمال الماء فيستعمله ويقضي الصلوة
كما يقتضيه كلام هذا القايل والمعلوم من الشرع خلافه وحينئذ فيجري وجود الماء
في الصورة المفروضة مع استلزام استعماله خروج الوقت في حكم العدم
وقول ذلك القايل انه لم يثبت كون عدم اتساع الوقت مسوغا للتيمم مردود بان نظر
الشارع اولا وبالذات انما هو الى الصلوة والاتيان بها في وقتها والى الطهارة
انما هو ثانيا وبالعرض من حيث انها شرط فكيف يقدم ما هو بالعرض على ما هو بالذات

وكيف لا يكون عدم اتساع الوقت مسوغا للتيمم والعلة في مشروعيته انما
هو المحافظة على الاتيان بالصلوة في الوقت كما عرفت ولهذا الوجه لم نعده في
المسوغات فانه حيث كان هو الاصل في مشروعية التيمم اكتفى عن هذه في
المسوغات وكيف كان فانه وان كان ما ذكرناه هو الانسب بالقواعد الشرعية والقوانين
المحمدية كما عرفت الا ان الاحتياط كما ذكره السيد السند قدس سره مما لا ينبغي
تركه وانت خبير بان البحث لا اختصاص له بمسئلة التيمم بل يجري ايضا في عدم اتساع
الوقت لازالة النجاسة عن الساتر الذي لا يجد غيره وكذلك تحصيل الساتر
اذا توقف على زمان يفوت به الوقت فهل يصلى في النجاسة في الاول وعاريا
على الثاني في الوقت اداء او يزيل النجاسة اولا وكذا يحصل الساتر ثم يصلي
قضاء القولان المتقدمان وقد عرفت الكلام في ذلك والله العالم
لو كان في وجهه او كفه دم لا يرقى ايتيمم وان كان موضع المسح نجسا
او يستعمل الماء وكذا لو كان اعضاء التيمم نجسة ولم يكن معه ما يزيل النجاسة
ما حكمه انه لا ريب انه على هذه الحال يتعذر الطهارة المائية لانه متى
كان الجرح والقرح في اعضاء الطهارة وهو دايم السيلان لا يرقى فان اجرى الماء
عليه تنجس بدنه بنجاسته وانتشار الى مواضع الطهارة نعم ان كان الدم لا يتعدى

الى غير موضع القرح او الجرح او امكن منعه من التعدي فانه يتوضأ ويغسل ما حول
القرح والجرح عملا بالاخبار الدالة على ذلك كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ورواية عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل
ما حوله واما لو تعذر الوضوء بالكلية ولو على النحو الذي ذكرنا فانه ينتقل الى التيمم
ثم ان كان الدم في مواضع التيمم فان امكن تطهيرها وجب ذلك وتيمم وان لم يمكن تطهيرها اما لعدم الماء
بالكلية او لتضرره بالتطهير مسح عليها وان كانت نجسة لان وجوب طهارة اعضاء
التيمم مخصوص بامكانه فلو تعذر سقط اعتباره بقي الكلام فيما لو كانت النجاسة
متعدية بحيث متى مسح على تلك المواضع تعدت النجاسة الى التراب الممسوح به وصار
نجسا فانه ليسقط التيمم كما هو ظاهر اتفاق الاصحاب ايضا اذ الظاهر انه لا خلاف
بينهم في اشتراط طهارة التراب استنادا الى قوله سبحانه صعيدا طيبا والطيب
باتفاق مفسري الامامية هو الطاهر وحينئذ يصير هذه المسئلة من قبيل فاقد
الطهورين والخلاف فيها مذكور في محله والاظهر عندنا وجوب القضاء في تلك
المسئلة اما الاداء ففيه تردد والاحتياط يقتضي الاتيان به كما بسطنا الكلام عليه
في محل اليق والله العالم لو كان في بدنه نجاسة ومعه من الماء

او امكن

يزيل النجاسة

تذ ربما يزيل تلك النجاسة او يتيمم ام يستعمل الماء فيصلي بها   اقول لم اقف على نص
في المقام الا ان ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم الاجماع على وجوب تقديم ازالة النجاسة
والصلوة بالتيمم كما نقله في المعتبر والمنتهى وعللوا ذلك بان الطهارة المائية لها بدل
وهو التيمم بخلاف ازالة النجاسة فيجب صرف الماء اليها والتيمم جمعا بين الحقين وانت خبير
بان ما ذكروه لا يسلم من تطرق المناقشة لان للقائل ان يقول ان الشارع قيد جواز التيمم بعدم
وجدان الماء والماء في الصورة المفروضة موجود وزعمهم البدلية على الاطلاق ممنوع اذ البدلية
انما تثبت مع عدم وجدانه وعدم امكان استعماله وهو الذي علم من الشارع الحكم عليه والا فهو
مفقود في المسألة ودعوى البدلية في الصورة المذكورة ايضا معارض بتجويز الشارع
الصلوة بالنجاسة مع تعذر ازالتها ووجود ساتر غير الثوب النجس والتمام الصلوة
عاريا على القول الاخر فتقديم احدهما في استعمال هذا الماء الموجود على الاخر يحتاج الى دليل
ولا اعرف لهم غير الاجماع الذي حكيناه عنهم وحجيته عندنا ممنوعة كما هو جوابه في غير موضع
وان استسلفوه في امثال هذه المقامات نعم لو علم قول متقدمي الاصحاب من ارباب النصوص
بالخصوص بذلك ودخولهم في هذا الاجماع لكان وجها الا انه غير معلوم والاحتياط عندي
في المسألة واجب بالعمل بما ذكروه ثم الاعادة بعد ذلك اذا وقفنا ثم انه قد صرح جماعة
من الاصحاب بان ما ذكروه من الحكم المذكور وهو وجوب تقديم ازالة النجاسة والتيمم مخصوص

بوجود

مخصوص بوجود ما يتيمم به فلو لم يجد ما يتيمم به وجب الصلوة بذلك الماء والصلوة
في النجاسة وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه وصرحوا ايضا بتقييد الحكم بالنجاسة
الغير المعفو عنها وكون الثوب لو كانت النجاسة فيه مما لا يحتاج الى لبسه في
الصلوة اما لعدم ساتر غيره ولا للاضطرار اليه والجمع مما لا اشكال فيه والله العالم

هل يشترط في قطع الكفن ان يكون كل واحدة منها ساترة
ام يكفي كون الجميع ساترا وعلى تقدير اشتراط كل واحدة لو لم يجد الا ثمن ما يكون
جميعه ساترا او ثمن قطعة ساترة ايهما يقدم وما الواجب منهما   اقول كانه
قدس الله نفسه الزكية وروح روحه المطمئنة القدسية لم يلاحظ عبارة الروضة
البهية شرح اللمعة الدمشقية حيث قد قال فيها ويعتبر في كل واحدة منها اي
الاثواب التي يكفن فيها ان يستر البدن بحيث لا يحكي ما تحته وكونه من جنس ما يصلى
فيه الرجل هذه عبارة ذلك الكتاب المشتهرة سوى اي المفسر وما بعدها الا
قولنا يكفن فيها وهي كما ترى واضحة لا تحتاج الى التوضيح ومنقحة لا تفتقر
الى التنقيح والانسان محل النسيان والمعصوم من عصمه الملك الديان الى هنا
لم اقف في كلام احد من الاصحاب ولا في شيء من الاخبار على ذكر لهذه المسألة بنفي
ولا اثبات وقد ذكروا في الكفن شروطا بعضها واجبة وبعضها مستحبة

وبعضها مكروهة ولم يتعرضوا لاشتراط كونه ساترا او غير ساتر بوجه من الوجوه
لا باعتبار كل قطعة ولا باعتبار الجميع غاية ما ذكروه مما ربما يوهم هذا الشرط انه
يعتبر ان يكون من جنس ما يصلى فيه ومما يهم الاحتراز عن الحرير المحض ونحوهما
لا يجوز الصلوة فيه والله العالم   البئر ينجس بالملاقاة ام لا
وعلى تقدير الطهارة هل النزح واجب بحيث يتوقف استعماله عليه ام لا
انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك على اقوال احدها وهو المشهور
النجاسة وثانيها القول بالطهارة وهو مذهب ابن ابي عقيل والعلامة
واكثر المتاخرين والمشهور على هذا القول استحباب النزح والعلامة في المنتهى
على وجوبه تعبدا وهذه الاقوال الثلثة كلها منسوبة الى الشيخ في كتبه ورابعها
التفصيل ببلوغ الكرية وعدمه فينجس على الثاني دون الاول وهذا القول لازم
للعلامة باعتبار اشتراط الكرية في الجاري والبئر من جملة افراده فهو لازم له
وان لم ينقل عنه وحيث ان القول المختار عندنا من هذه الاقوال هو القول
بالطهارة فلنذكر الادلة الدالة عليه اولا ثم نعطف على نقل ادلة الاقوال الباقية
ونبين ما فيها مما يمنع الاستناد اليها والقول بها فنقول الذي يدل على الطهارة
وجوه احدها اصالة الطهارة في عموما كقولهم عليهم السلام الماء كله طاهر حتى تعلم

انه

انه قذر وقولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وهذا الوجه في الحقيقة ينحل الى وجهين
وثانيها الآيات القرآنية كقوله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء
اصله كله من السماء كما حققنا ذلك في كتاب الحدائق فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم
دليل النجاسة وثالثها اختلاف الاخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة مع
صحتها وصراحتها اختلافا على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح كما سيظهر لك انشاء الله تعالى
والعمل ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فيلزم اما اطراحها راسا للزوم التناقض
وانسداد باب الحمل والترجيح واما العمل بها على طريق الاستحباب كما نقوله ورابعها
رجحان اخبار الطهارة لو ثبت التعارض بموافقة ظاهر القرآن كما عرفت ومخالفة
العامة فان جمهورهم كما نقله العلامة في المنتهى على القول بالنجاسة ونقل بعض
افاضل المحدثين ان علماء الحنفية الذين هم العمدة عند سلاطين العامة قديما
وحديثا كما تشهد به كتب التواريخ والسير بالغوا في الحكم بانفعال البئر
بالملاقاة وزادوا على كثير من المقدرات الواردة في اخبارنا حتى يتعين
حمل ما ثبت دلالته على التقية وخامسها انه حين العمل باخبار النجاسة فلا
محمل لاخبار الطهارة مع صحتها وصراحتها واستفاضتها كما ستوضحه انشاء الله
فيلزم طرحها والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما كما هو متفق عليه

بينهم وسادسها الاخبار الدالة على ذلك ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عم قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة الاخرى قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عم فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي صحيحة ثالثة له ايضا الى مثل قوله الا ان يتغير ولا يخفى ما هي عليه من القرائن بعد صحة السند وذلك من وجوه منها وصفه بالسعة الصريح عليها انه لا يفسده شيء الا التغير والا فساد وان كان كناية عن عدم جواز استعماله وهو كاف في المطلوب الا ان الظاهر ان المراد منه النجاسة بقرائن المقام التي من جملتها الاستثناء ومنها التعليل بان له مادة ومنها الدلالة على الاكتفاء في طهارته مع التغير بنزح ما يزيل التغير اعم من ان يكون يزيد مقدر ذلك النجاسة على ذلك او مما يجب نزح الجميع له ولولا انه طاهر لوجب استيفاؤه بالعدد ونزح الجميع في الصورتين المذكورتين ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وما اجيب به عنها من حمل العذرة على عذرة غير الانسان وان نزول الزنبيل الى الماء لا يستلزم

وفيه نظر

وصول العذرة او ان المراد نفي البأس بعد نزح المقدر فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد اما الاول فلما صرح به الاصحاب ونقل عن بعض اهل اللغة من ان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان ومع تسليم العموم فان الاطلاق انما ينصرف الى الفرد الشايع المتكثر ويؤيده ايضا المقابلة بالسرقين الذي هو بناء على دعوى عموم عذرة غير الانسان فذكره بعد العذرة ظاهر في ان المراد عذرة الانسان واما الثاني فانه مفيد بل ربما يقال انه يستبعد بحسب العادة وقوع الزنبيل في الماء وعدم نفوذ الماء فيه بل لا معنى للسؤال عنه بالتامل بالكلية لان الظاهر ان مراد السائل انما هو السؤال عن وصول العذرة او السرقين الى الماء وانه هل ينجس بذلك ام لا لا وصول الزنبيل خاصة مع علمه بعدم تعدي ما فيه الى الماء فانه في قوة السؤال عن زنبيل خال كما لا يخفى واما الثالثة فهو من قبيل الالغاز المنافي للحكمة في افادة السائلين وتعليم الجاهلين ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول لا يفسد الثوب ولا اعادة الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فاذا انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وما اجاب به عنها في المعتبر فضعفه لا يعول عليه ولا يعتبر منها صحيحة الاخرى عن الصادق عم في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه والجواب باحتمال علم الاعادة

وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة لاحتمال وقوعها بعد ذلك منظور فيه بعطف توضأ الرجل على قوله تقع بالفاء الدالة على تأخر الوضوء عن الوقوع فلا يمكن احتمال كون الوقوع بعد الوضوء وغسل الثوب وان كان انما حصل العلم بالوقوع اخيرا وهو ظاهر ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح عشرون دلوا وهي دالة بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين لما ذكروه في الاصول وعندنا لما حققناه في كتاب الحدائق من دلالة جملة من الاخبار على حجيته وبذلك يظهر الجواب عما قيل من انه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكوتا عنه بالكلية وكيف يقنع السائل بفهم حكم المنطوق خاصة مع انه احد شقي سؤاله وكيف رضي الامام عم بعدم افادته ذلك مع غفلته عنه ودعاء الحاجة اليه وكونه احد شقي سؤاله مع ما علم من عادتهم عليهم السلام في بسط الاجوبة وذكر الشقوق الزائدة على مجرد السؤال كما لا يخفى على من جاس خلال ديار اخبار الآل وعلى من شرب بزلال ماء الاستدلال ومنها موثقة ابان بن عثمان او صحيحة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الصلوة قال لا والاحتمال الذي تقدم في صحيحة معاوية بن عمار الثانية قائم هنا

ومنها صحيحة

ومنها صحيحة ابي اسامة وابي يعقوب بن عثيم صلوات الله عن ابي عبد الله عم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا قال لا بأس به والاحتمال المذكور هنا بعيد عن ظاهر اللفظ والسياق اذ لا تصريح في الرواية بعدم العلم بالنجاسة قبل الوضوء وانما الظاهر من سياق الخبر انه لما امر عليه السلم بنزح هذا المقدار المذكور نفى عليه السلم بنفي البأس وظاهره انهم استعملوا الماء قبل نزح المقدر عالمين بوقوع تلك الاشياء ومنها موثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منها الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا بأس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة والاحتمال المتقدم هنا ابعد ومنها ما روي في الفقيه مرسلا عن الصادق عم قال كانت في المدينة بئر وسط مزبلة وكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ منها ومنها ما رواه المحقق في المعتبر عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله عم في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عم دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عم ارقه قال فاستقى اخرى فخرجت فيه فارة

الوضوء قبل الاشياء ... سلطوعن الوضوء والصلوة

وتحمل فيها قبل نزح المقدر

فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في
الاناء فصبه فتوضأ منه وشرب وهذا الخبر اورده الشيخ في التهذيب الا ان قوله
فصبه في الاناء وهذا ان طعن في السند قال يحتمل ان يكون المراد بالبئر المنبع
الذي فيه من الماء ما يزيد مقداره على الكر فلا يجب نزح شيء منه على انه
لم يقل توضأ بل قال صبه في الاناء وليس في قوله صبه في الاناء دلالة على جواز
استعماله في الوضوء ويجوز ان يكون انما امر بالصب في الاناء لاحتياجهم اليه
في الشرب وهذا يجوز عندنا في الضرورة انتهى ولا يخفى ما فيه مع قطع النظر
عن الزيادة التي نقلها في المعتبر من البعد والتمحل ومنها موثقة الحسين
بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من
البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا باس به اي لا باس بماء البئر
والشرب منها والوضوء لانها لا تنجس بالملاقات لا لا باس بالاستقاء بجلد
الخنزير وعلى ماء البئر لانها لا تنجس بذلك الشيخ قدس سره فقد روى عن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس
ثم قال الوجه انه لا باس ان يستقى به لكن يستعمل ذلك في سقي الدواب والاشجار
ونحو ذلك فيحمل نفي الباس راجعا الى الاستقاء بجلد الخنزير وهذا التاويل

وان امكن جريانه في الخبر الذي ذكره الا انه لا يجري في الخبر الذي ذكرناه فانه ظاهر في
سؤاله وجوابه في ان نفي الباس انما هو راجع الى ماء البئر كما لا يخفى ومنها رواية
محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس اذرع
او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ما لم يتغير الماء ومنها
موثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة
او رطبة قال لا باس اذا كان فيها ماء كثير ومنها رواية احمد بن محمد بن عبد الله بن
الزبير عن جده قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها
من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز فقال اذا اصابته النار
فلا باس باكله اقول تعليق نفي الباس على اصابة النار لدفع كراهية سؤر الفارة ونحوها
وان كان الشيخ قد نقل عنه تطهير العجين النجس بالخبز استنادا الى مثل هذا الخبر
احتج القائلون بالنجاسة بوجوه احدها الاخبار ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون
في المنزل للوضوء فيسقط فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من
عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع
عليه السلام بخطه في كتابي هذا ينزح منها دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن

عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة
والكلب فقال يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى وصحيحة عبد الله بن
ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله بن عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت
جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد
ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الافساد كناية عن النجاسة كما تعطيه فتيم
بين اخبار الطهارة والتيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر وحسنة زرارة ومحمد بن
مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها
قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان
بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كانت اقل من ذلك نجسها
وان كان البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة
اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه الحديث وثانيها انه لو كان طاهرا
بعد ملاقات النجاسة لما ساغ التيمم والثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان الثاني فلما مر في صحيحة ابن ابي يعفور ولانه لولم يجز التيمم لزم اما جواز
استعمال الماء قبل النزح وهو خلاف مدلول الاخبار المستفيضة او ترك الصلوة
وهو خلاف الاجماع وثالثها استفاضة الاخبار بالامر بالنزح للنجاسات وعليه

عمل الطائفة المحققة قديما وحديثا والجواب عن هذه الادلة اما عن الاخبار فهو كالاول اجمالا
بما عرفت ايضا من ان الاخبار معتضدة بموافقة الاصل وظاهر القران ومخالفة العامة
والاخيرة من المرجحات المنصوصة في مقام تعارض الاخبار وانه متى العمل باخبار النجاسة
فلا محمل لاخبار الطهارة مع كثرتها كما عرفت وفيها الصحيح والظاهر في بعض وان قبل
التاويل على ان البعض الاخر لا يقبله كما فصلناه ذلك قبل تلك الاخبار فيتعين العمل
بها وحمل التاويل في جانب اخبار النجاسة وثانيا بالتفصيل فاما الخبر الاول فالظاهر حمل
الطهارة فيه على المعنى اللغوي والحمل بمعنى تساوي الطرفين فانه قيل ان الماء المقدر
مكروه واذا انزح ابيح استعماله بلا كراهة ويؤيد ذلك انه في الكافي بعد ان نقل
هذه الرواية اورد فيها بما قدمنا نقله في اخبار الطهارة بالسند المذكور فقال
وقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير فرواية الراوي نفسه
لهذين الحكمين في موضع واحد مما يبعد اختلاف الحكمين والا الفحص وسال عن
ذلك مع صراحة العبارة الثانية في الطهارة ويعضد ذلك ان الراوي بعينه
قد روى ما يدل على الطهارة بوجه اصرح كما تقدم من روايته فيتعين التاويل
في هذا الخبر واما ما تمسك به الخصم من اللفظين المذكورين فانما هو في كلام
السائل وليس يجدي دعوى الاستدلال بتقرير الامام عليه السلام والا لزم الاغراء

بالجهل لا يخلو عن مناقشة ومثل ذلك في الخبر الثاني ويؤيده انه قال يجزيك
ان تنزح منها دلاء وهو جمع قلة اقله ثلثة مع ان من جملة تلك النجاسات
الكلب والهرة والفتوى عندهم في ذلك باربعين دلوا واما الخبر الثالث
فيجاب عنه بان الافساد اعم من النجاسة فلعله هنا باعتبار تغير الماء واختلاطه
بالحماء والطين ومايقال من ان الافساد في اخبار الطهارة في صحيحة ابن بزيع
قد حملوه على عدم الانتفاع بالكلية بل على النجاسة فكذا ينبغي هنا فجوابه ان وجه
الفرق بين المقامين ظاهر فان القرائن على ما ذكرنا متعاضدة به كما عرفت بخلاف
ما هنا ولان الافساد ثمة نكرة وقع في سياق النفي فيعم واما الامر بالتيمم في هذه
الرواية فيمكن ان يكون هذا من جملة الاعذار المسوغة للتيمم فان اعذاره لا تنحصر
في عدم وجود الماء بل من جملتها ما يؤدي الى مشقة استعماله او مشقة تحصيله
او تضرر الغير باستعماله وهذه الوجوه كلها محتملة الاحتمال في المقام كما لا يخفى على
ذوي الافهام والاظهر عندي حمل الخبر على ان البئر مملوكة للغير واما منع دخولها لعدم
الاذن منه ما لكها وشاهد الحال انما يدل على الاغتراف منها كما هو المعمول عليه
الآن بين اصحاب الآبار واما دخولها سيما مع ما يترتب عليه من افساد الماء على
اهلها بما ذكرناه فهو غير معمول عليه ولا ماذون فيه وح فلاجل ذلك امر بالانتقال

الى التيمم

الى التيمم وقوله عليه السلام فتفسد على القوم ماءهم باضافة الماء الى اولئك القوم
لا يؤذن بالاختصاص الذي هو قرينة الملك ولعلهم انما كانوا يستحقون الاغتراف
منها كما هو العادة الجارية دون النزول ومما يدفع الاستبعاد في شرعية التيمم
باحد الوجوه التي قدمناها ايضا رواية الحسين بن ابي العلاء قال سالت اباعبدالله عليه السلام
عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية فان رب الماء هو
رب الصعيد فليتيمم جواز التيمم للرجل مع انه ليس في الخبر انه جنب يتنجس الكلية ومن ذلك
يعلم الجواب عن الدليل الثاني واما الخبر الرابع فالجواب عنه اولا ان القائلين بالنجاسة
متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب بين البئر والبالوعة ولو كان
كثيرا فلا بد من تاويل الخبر عندهم وثانيا انه يقصر عن معارضة الاخبار المتقدمة
المعتضدة بما عرفت من تلك المرجحات الظاهرة فيتعين التاويل فيه بحمل النجاسة
على مجرد الاستقذار والنهي عن الوضوء على الكراهة جمعا وثالثا ان المفهوم من
سوق الخبر المذكور فرض الحكم في محل الكثرة وورود النجاسة على البئر وبطء نفوذها
فيه وما هذا شانه لا يبعد افضائه مع القرب الى تغير الماء خصوصا مع طول الزمان ويؤيد
ذلك تتمة الخبر المذكور حيث قال زرارة فقلت له فان كان يجري الماء يلزق فيها وكان
لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس فان استقر منه قليل فانه

لا يثقب الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضا منه انما
ذلك اذا استنقع كله وح فلعل الحكم بالتنجيس ناظرا الى شهادة القرائن بان البول
في مثل ذلك يفضي الى تغير الماء واما الدليل الثالث فجوابه ان الامر بذلك اعم من ان
يكون للنجاسة او لغيرها من الاسباب التي ذكرها القائل بالاستحباب وهي زوال
التغير وطيب الماء ويختلف ذلك باختلاف الآبار غزارة ونزازة وسعة وضيقا
ولعله السر في اختلاف الاخبار في مقدرات نجاسة واحدة واما القول
بالتفصيل اشتراط الكرية عن العلامة فاستدل له بعموم ما دل من الاخبار على اشتراط
الكرية في عدم الانفعال بالملاقاة ورواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبدالله عليه السلام
قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء الحديث ويدل عليه ما في كتاب الفقه الرضوي
قال عليه السلام وكل بئر ماء فيها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فسبيله سبيل الماء الجاري
الا ان يتغير لونها وطعمها وريحها ويمكن ايضا الاستدلال عليه بموثقة ابي بصير
قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة
قال لا باس به اذا كان فيها ماء كثير والجواب عن الاول بتخصيص العموم بما قدمنا
من الاخبار وعن الروايات المذكورة بضعف السند اولا فلا تنهض حجة بمعارضة
ما قدمناه من الاخبار سيما صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمتين في صدر اخبار الطهارة
الدالتين

الدالتين باوضح دلالة على عدم النجاسة لمكان المادة وثانيا بالحمل على ان اشتراط
الكرية لعله لعدم الاحتياج الى النزح بالكلية كما يشير اليه قوله في كتاب الفقه
الرضوي فسبيله سبيل الجاري واما ان نقصت عن الكر احتاجت الى النزح وان كان
استحبابا او لقطع النجاسة في رواية الثوري محمولا على المعنى اللغوي واما القول
بالطهارة ووجوب النزح فوجهه بالنسبة الى الخبر الاول ما قدمناه وبالنسبة الى الثاني
الاوامر الدالة على النزح والامر حقيقة في الوجوب والجواب عن الثاني ان القول بوجوب
النزح مع شدة هذا الاختلاف بالنسبة الى النجاسة الواحدة مما لا ينطبق على
القواعد الشرعية ولا يقبله الذوق السليم بالكلية وح فيجب حمل الاوامر المذكورة
على الاستحباب ويؤيده الامر بالنزح مع عدم الاتفاق على عدم النجاسة في جملة
من الموارد والله العالم لو لاقى شيء من المايعات النجاسة مع علو
بعضه اينجس الاسفل الاعلى ام لا الله يحب ان يعلم اولا ان موضع السؤال
يجب تخصيصه بما عدا الماء اذ لا اشكال ولا خلاف في عدم تعدي النجاسة من
الاسفل الى الاعلى اذا كان الصب على النجاسة من ابريق ونحوه واما غيره من المايعات
فاني لم اقف على كلام لاحد من الاصحاب في هذه المسئلة غير ما اشار اليه السيد السند
في المدارك في بحث الماء المضاف حيث قد صرح بان النجاسة ونحوها احكام شرعية

وقد ثبتت بالنصوص اصالة الطهارة في كل شي لقوله عم كل شي طاهر حتى تعلم
انه قذر والخروج عنها يحتاج الى دليل والذي قام الدليل عليه بالنسبة
الى المايعات هو تعدى النجاسة مع تساوي السطوح او علو النجاسة وتسلطها
على الطاهر وما عداه يحتاج الى دليل فان اخبار الدهن والدبس المتنجس بوقوع
الفارة ومرق اللحم الذي طبخ وفيه الطهارة ونحو ذلك انما تدل على الاول
خاصة واما انه لو صب الدهن او الماء المضاف من ابريق ونحوه على نجاسة ففي
حال الصب والاتصال بتلك النجاسة تسرى النجاسة الى الاعلى فلا دليل عليه
وتوهم كون علة النجاسة هو الرطوبة واتصال الاجزاء الرطبة بعضها ببعض
ممنوع اذ لا دليل عليه وانما هو من قبيل العلة المستنبطة اذ تلك الاخبار لا اشعار
فيها بشيء من هذا وايضا فانه منقوض بالماء كما عرفت بل اخبار الدهن والد[بس]
الجامد الذي مات فيه الفارة دالة على انه متى كان كذلك تزال الفارة وما حولها
ويستعمل الباقي فان الرطوبة موجودة بين اجزاء الدهن والدبس البتة وان لم
تبلغ الى حد الميعان ولهذا قد صرح جملة من اصحابنا بان مجرد الرطوبة في الجملة
في الثوب النجس لا يقتضي تعدى نجاسته الى ما لاقاه بيبوسته باخبار الدهن والدبس
المشار اليها بالتقريب الذي ذكرناه على انا لم نقف لهم على دليل ناص على نجاسة

الفارة م

المايع

المايع مطلقا بملاقاة النجاسة لجزء منه تساوت سطوحه او اختلفت غير الاجماع
وقد عرفت في غير موضع ما في هذا الاجماع من النزاع وما استدل به بعضهم من
احاديث الدهن والدبس وحديث قدر اللحم الذي طبخ وفيه فارة فهو خاص لا عموم
فيه لجميع المايعات والخاص لا دلالة له على العام فلا يثبت به حكم كلي واثباتها عللوا
من ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسته ما لاقته فيظهر حكمها
عند الملاقاة ثم تسرى النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا فهو مصادرة
ظاهرة لان الخصم يدعي ان هذا في غير الماء ممنوع فان احتج لهذا السريان بعد ملاقاة
النجاسة لجزء من المايع الرطوبة المقتضية للتأثير اللاقي ففيه ما عرفت انفا وان
كان الدليل اخر فيجب الاتيان به في المقام مع ان ذلك منقوض بطهارة اللبن في
ضرع الشاة الميتة كما قال به جل الاصحاب ودل عليه صحاح الاخبار وبالجملة فالقطع
بامارة الطهارة حتى يقوم المخرج عنها اقوى دليل في المقام والله العالم

هل يجوز تقديم نافلة الظهر على الزوال ام لا

المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم عدم جواز تقديمها على الظهر في غير يوم الجمعة
استنادا الى ان الصلوة وظيفة شرعية فيتوقف شرعيتها على بيان الشارع
وقد ثبتت ذلك فيما بعد الزوال حسب وانت خبير بانه لا يخفى على من راجع الاخبار

انها كما وردت بالتاخير الى دخول الوقت كذلك وردت بالتقديم عليه ايضا ونص
عليه ايضا وان كانت الاخبار الاولى اكثر عددا واشهر عملا ومنها صحيحة ابن
اذينه عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عم يقول كان امير المؤمنين عم لا يصلي
من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف
الليل ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عم يقول كان رسول الله صلى الله
عليه واله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس ويدل عليه ايضا الاخبار
المستفيضة بتحديد النافلة من اول الظهر بالذراع والقدم ونحوهما فانه ظاهر
في ان وقتها معين مخصوص ومما يدل على جواز التقديم روايات عديدة منها
حسنة محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عم صلوة التطوع بمنزلة الهدية
متى ما اتي بها قبلت تقدم منها ما شئت ومرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عم قال قال لي صلوة النهار ست عشر ركعة صلها اي النهار
شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره ورواية
سيف بن عبد الاعلى قال سالت ابا عبد الله عم عن نافلة النهار قال ست عشر
ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين عم كانت له ساعات من النهار يصلي فيها
فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي

الاعلى

بها قبلت

ما اتي قبلت ورواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم عن الرجل يشتغل عن
الزوال يعجل من اول النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها
ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى
اتي بها قبلت ورواية القاسم بن الوليد الغساني قال قلت لابي عبد الله عم
جعلت فداك صلوة النهار وصلوة النوافل كم هي قال انها ست عشر اي ساعات
النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وصحيحة اسمعيل بن
جابر قال قلت لابي عبد الله عم اني اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا
كانت الشمس في مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال
والشيخ رضي الله عنه جمع بين الاخبار بتخصيص الرخصة بمن علم من حاله انه ان لم يقدمها
اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها مستندا الى صحيحة اسمعيل المذكورة ورواية
سيف بن عبد الاعلى المتقدمة ورواية محمد بن مسلم المتقدمة ايضا وجملة من
متاخري المتاخرين حملوا اخبار ذلك الرخصة وان كان الافضل تاخيرها الى وقتها
ولا يخفى ان ما ذكروه هو الاظهر الاخبار وما ذكره الشيخ هو الاحوط فينبغي الاقتصار
عليه الا ان قولهم عليهم السلام انما هي بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت لا يستلزم كونها
اداء على كل حال بل الظاهر ان المراد قبولها لا يختص بهذا الوقت المحدود لها شرعا

وهو وقت الذراع والقدم ونحوه مما ورد في الاخبار بل يجوز تقديمها وتأخيره
ويجوز تاخيره قضاء وهي مقبولة في جميع هذه الاحوال ومما يونس بذلك رواية
سيف بن عبد الاعلى والله العالم

لو صحب المصلي شيئا مغصوبا او لبسه مع ستر غيره للعورة فما حكمه

ان مجرد صحبته المغصوب في الصلوة من غير ان يكون ملبوسا واصالة صحة الصلوة ثابتة لا يخرج عنها الا بدليل وليس فليس واما اذا كان ملبوسا فانه لا فرق بين كونه ساترا للعورة ام لا فان قلنا بتحريم الصلوة في المغصوب كما هو المشهور حرم ايضا والا فلا وقد تقدم الكلام في ذلك في المسئلة السادسة والعشرين والله العالم

[illegible]

لو صحب حريرا محضا او لبسه مع ستر غيره للعورة فما حكمه

ان ظاهر كون الحكم في هذه المسئلة كما في سابقتها فان الاخبار انما تضمنت النهي عن الملابس والا فما اخبار الحرير ومثله ورد في اللبس فلا فرق بين كونه ساترا للعورة او غيره ساترة والله العالم

لو صحب ذهبا غير ملبوس او ملبوسا غير ساتر فما حكمه

ان حكمه حكم سابقيه ويؤيده حديث شد الهميان من الدنانير على الوسط لاجل حفظه في السفر وبالجملة فالظاهر ان جميع هذه الاشياء لم تكن من الملابس فلا يتوجه اليها النهي الدال على النهي عن الصلوة في تلك الاشياء وربما ظهر من بعض الاخبار رجوع النهي الى

محمول المصلي

المصلي ايضا مثل اخبار الحديد الدالة على النهي عن الصلوة في مفتاح حديد معلق في تكة سراويله ومثل حديث النهي عن حمل دبة من جلد حمار او بغل في الصلوة الا ان الظاهر قصور تلك الاخبار على مواردها والاحتياط لا يخفى والله العالم

هل يجوز الصلوة في فضلة غير ماكول اللحم اذا لم يكن ملبوسة ام لا وعلى تقدير عدم الجواز هل يفرق بين فضلة الانسان نفسه وغيره وبين ماله نفس سائلة ام لا

ان الكلام في هذه المسئلة يتوقف على بسط القول في مسئلة الصلوة في اللباس من غير ماكول اللحم فنقول الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم جواز الصلوة في شيء مما لا يوكل لحمه عدى الخز والسنجاب والثعالب ويدل على العموم موثقة ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عم عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى تصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح

او لم يذكه ورواية الحسن بن علي الوشا قال كان ابو عبد الله عم يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يوكل لحمه ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا يجوز الصلوة فيها وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا تجوز الصلوة فيها ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيه ويؤيد هذه الاخبار جملة اخرى ايضا وردت بالنهي عن الصلوة في جلود السباع وجلود السنجاب ووبر الارانب والثعالب ونحو ذلك وانت خبير بان المفهوم من ظاهر هذه الاخبار المنقولة هنا ان المنهي عنه هو اللباس وما يلحق باللباس ويتلبس به كما يشير اليه لفظ في في قولهم لا تصل فيه او الصلوة فيه ونحو ذلك وح فلا ينسحب الحكم الى المحمول مع المصلي في صلوته فلو صلى وفي صحبته مشط من عظم الفيل ونحوه لم يضر صلوته اذ غاية ما يستفاد من الدليل هو ما عرفت وما عداه باق على اصل الصحة الى ان يقوم دليل على اخراجه ثم ان ما تضمنته هذه الاخبار من عدم جواز الصلوة في هذه الاشياء قد وردت بازائه اخبار اخر

ما ظاهره

ما ظاهره المغايرة في الحكم المذكور فمن ذلك صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عم اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله تعالى وصحيحة علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن عم هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وصحيحته الاخرى قال سألت ابا الحسن الثالث عم عن الرجل اخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه قال لا باس ورواية بشر بن يسار قال سألته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك ونسب هذا الخبر في التهذيب الى الشذوذ وقال الصدوق في الفقيه هذه رخصة الاخذ بها ماجور ورادها مأثوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب انتهى ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن اللحاف من الثعالب والخز منه ايصلي فيه ام لا قال اذا كان ذكيا فلا باس به وفي بعض نسخ الخبر الخفاف عوض اللحاف ومن ذلك الاخبار الواردة في جواز الصلوة في الخز والسنجاب والواردة في الثعالب والاخبار المستفيضة في جواز الصلوة في الابريسم الممزوج وهو متفق عليه بين الاصحاب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاظهر عندي التفصيل في هذه الاخبار المتعارضة في المسئلة

بان يقال ولا ان الظاهر المتبادر من غير المأكول في تلك الاخبار هو ما عدا الانسان
وما لا نفس له وان المراد انما هو سائر الحيوانات من ذي النفس السائلة وذلك
لان تلك الاخبار منها ما هو بهذا اللفظ ومنها ما فصل فيه تلك الحيوانات
من كونه من جنس السنجاب او الفنك او الثعالب والسباع او نحو ذلك من الافراد التي
تضمنتها الاخبار كما لا يخفى على من راجعها ونظر فيها بعين الاعتبار فيحمل اطلاق
تلك الاخبار على ما فصلته هذه الاخبار وايضا فان الانسان وان صدق
عليه انه غير المأكول اللحم لكن مرمى هذه العبارة والمتبادر منها انما يراد بالنسبة
الى الحيوانات التي جرت العادة باتخاذ الاشعار والاوبار والجلود ونحوها منها
والانتفاع بها في سائر وجوه المنافع كما لا يخفى وح فيكون الانسان خارجا من
هذا الباب يعضده صحيحتا علي بن ريان المتقدمتان واستلزام ذلك المنع من الصلوة
في ثوب يعرق فيه الانسان والنفساء او لغيره او ثوب يتمخط فيه ويبصق فيه وكذلك
ومصافحتهم ومعانقة بعضهم لبعض في البلاد الحارة مع تعدي العرق من احدهم
الى الآخر والظاهر انه حرج منفي بالآية والرواية ومما يؤيد ذلك اطلاق رواية
الحسين بن علوان عن الصادق عن ابيه عليهما السلام المروية في كتاب قرب الاسناد وان
عليا عليه السلام سئل عن البزاق يصيب الثوب قال لا بأس به وان خروج ما لا نفس له

فان اطلاق

فان اطلاق الالفاظ في الاحكام الشرعية انما ينصرف الى الافراد الشايعة المتكررة دون
الفروض النادرة ومن هنا جازت الصلوة في الحرير المحض الممزوج اتفاقا نصا وفتوى
ومن ذلك يعلم انه لا بأس بما يسقط من الشمع على الثياب ومما يوضع تحت فص الخاتم ونحو ذلك
وثانيها ان تعارض هذه الاخبار قد وقع في موضعين احدهما في اللباس مما لا يؤكل لحمه
فبعض دل على الجواز وبعض دل على المنع والاصحاب قد اتفقوا على الجواز في الخز خاصة
وح فيتبع اخبار ما عداه مما دل على الجواز وان ذهب البعض الى القول ببعضها الا انه
يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها اما بحملها على التقية وحمل اخبار المنع على ظاهرها
من التحريم او بحمل اخبار التحريم على الافضلية والاستحباب والظاهر ان حملها الاولى
احوطية في الدين وثانيهما فيما لا تتم الصلوة فيه وكان مثل الشعرات الملقاة على
الثوب ونحو ذلك والاول منهما قد وقع التعارض فيه بين صحيحة علي بن مهزيار الدالة
على المنع وكذا رواية احمد بن اسحق الابهري وبين صحيحة محمد بن عبد الجبار الدالة على الجواز
ومقتضى كلام الاصحاب من حيث اتفاقهم على المنع فيما عدا الثلثة المتقدمة هو المنع في
هذه الصورة فيكون رواية المنع يعضده عمل الاصحاب ولكن ظاهر الشيخ في بعض الجواز
من حيث انه حمل رواية جميل الدالة على الصلوة في جلود الثعالب الذكية على القلنسوة
والتكة وشبههما مما لا تتم فيه الصلوة وهو كما ترى بالجواز ويؤيده رواية

عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة بناء على نسخة الخفاف وبالجملة فالقول بالمنع
هو الاوفق بالاحتياط في الدين والمؤيد بظاهر عمل الاصحاب وعموم جملة من الاخبار
والثاني قد تعارض فيه رواية ابراهيم بن محمد الهمداني وصحيحة محمد بن عبد الجبار فيه
واما صحيحتا علي بن ريان الواردتان في شعر الانسان فقد عرفت استثنائهما من
هذا الحكم وكيف كان فالوقوف على جادة الاحتياط في امثال هذه المقامات احرى بذوي
التقوى لمرضاة واهب العالم لو نسي الانسان نجاسة وصلى بها
هل يعيد مطلقا او في الوقت خاصة وكذا حامل النجاسة اذا رآها في الوقت عليه الصلوة
ام لا ان الكلام هنا يقع في مقامين فيمن صلى في النجاسة
ناسيا ويجب ان يعلم اولا ان ظاهر كلام الاصحاب في هذا المقام الفرق بين الاستنجاء
وغيره من النجاسات وذلك فانهم صرحوا بانه لو صلى ناسيا للاستنجاء فالمشهور
وجوب الاعادة وقتا وخارجا وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول ناسيا يجب الاعادة
في الوقت ويستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن بابويه من صلى وذكر بعد ما صلى
انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره قدس سره في كتابه ويعيد الوضوء والصلوة
ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة كما نقله العلامة في المختلف
واما الصلوة في النجاسة غيرها اذا كان ناسيا فالمشهور هو وجوب الاعادة وقتا

وخارجا

وخارجا حتى ادعى عليه ابن ادريس الاجماع وذكر بانه لولا الاجماع لما صار اليه
وحكى العلامة في التذكرة عن الشيخ في بعض اقواله عدم الاعادة مطلقا وفصل
في الاستبصار بالاعادة في الوقت لا في خارجه وهو المشهور بين المتأخرين وفي
ما ذكره السيد السند قدس سره في المدارك في مسألة ناسي الاستنجاء من انها من جملة
جزئيات المسألة الثانية ان اراد انها كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت وان اراد
ان مقتضى الدليل كونها كذلك فهو كذلك وبالجملة فان روايات المسألتين على غاية
من الاختلاف وانا نحن نبسط لك جملة اخبار المسألتين ليكون منك براي العين
فيما يدل على الاعادة مطلقا وقتا وخارجا في الاستنجاء صحيحة زرارة قال توضأت
يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله عم عن ذلك فقال اغسل ذكرك
واعد صلواتك وانما حملنا الرواية على النسيان وان لم يصرح به فيها لان زرارة
اجل قدرا من ان يصلي في النجاسة متعمدا جهلا او عن علم وصحيحة عمرو بن ابي نصر
قال قلت لابي عبد الله عم ابول واتوضأ وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت
قال اغسل ذكرك واعد صلواتك ولا تعد وضوءك وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عم في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ قال
يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء وموثقة سماعة قال قال ابو عبد الله عم

اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي
فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل
ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لحديث ومما يدل
على عدم الاعادة رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يتوضأ وينسى
ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ورواية عمرو بن ابي نصر
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت
أفاعيد قال لا وموثقة عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لو ان رجلا
نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم
قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء
ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وانت خبير
بما في هذه الاخبار المتصادمة في المقام من الاشكال وذهاب كل من القائلين المتقدمين
لا يحمل بعضها مع منافاة البعض الاخر لا يخفى ما فيه وتفصيل الصدوق بين حدثي
البول والغائط فاوجب الاعادة بنسيان الاول دون الثاني بما ترجحه كثرة الاخبار
الدالة على الاعادة في البول وعدم الاعادة في الغائط على ما قابلها ولكنه لا يقطع
مادة الاشكال اذ لا محمل لها يندفع به التنافي في هذا المجال من الاخبار المنافية واما

يقطع

واما ما يدل على الاعادة مطلقا في غير الاستنجاء فمنها حسنة محمد بن مسلم في الدم قال
عليه السلم ان كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه
صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه ورواية ابي بصير في الدم ايضا قال وان علم قبل ان يصلي ونسي
فصلى فعليه الاعادة ورواية ابي بصير في الدم ايضا قال وان علم قبل ان يصلي ونسي
فعليه الاعادة ورواية سماعة عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال
يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وصحيحة الجعفي في الدم
ايضا قال وان كان اكثر من قدر درهم فكان رآه ولم يغسله حتى يصلي فليعد صلوته
ورواية جميل بن دراج في الدم ايضا قال وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا
بأس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وصحيحة ابن ابي يعفور في نقط الدم يعلم به ثم ينسى ان يغسله
فيصلي فيه ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون
مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد صلوته وصحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبي
دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة
ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله
قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت
وجدته قال تغسله وتعيد وهذه الرواية وان كانت في التهذيب مضمرة الا انها في

كتاب علل الشرايع متصلة بابي جعفر عليه السلم ورواية ابن مسكان قال بعثت مسئلة الى
ابي عبد الله عليه السلم مع ابراهيم بن ميمون قلت اسئله عن الرجل يبول فيصيب فخذه
قدر نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر انه لم يكن غسله قال يغسله ويعيد صلاته وصحيحة علي بن
جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن رجل
احتجم فاصاب ثوبه دم ولم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه ولم
يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان رآه وقد
صلى فليعتد بتلك الصلوة ومما يدل على عدم الاعادة في هذه الصورة صحيحة العلاء
عن الرجل يصيب ثوبه الشيء فينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله
أيعيد صلوته قال لا يعيد قد مضت صلوته وكتبت له وحمل الشيخ النجاسة المذكورة في
هذه الرواية على النجاسة المعفو عنها وهو بعيد جدا وجمع في الاستبصار بينها
وبين ما ذكره ثم من الاخبار بالتفصيل بين الوقت وخارجه واستند في ذلك الى صحيحة
علي بن مهزيار الآتية وتبعه على هذا التفصيل جمع من المتاخرين ومن احاط خبرا بالاخبار وتأمل
فيها بعين النظر والاعتبار يعلم انها لا تقبل هذا الجمع اما اولا فلقوله عليه السلم في صحيحة
محمد بن مسلم وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الاعادة لا يمكن تخصيصها
بالوقت لان تلك الصلوات التي هي بلفظ الجمع الموصوفة بالكثرة لا تنقص عن الاقل عن ثلث

فرايض فالاعادة يقع خارج الوقت البتة واما ثانيا فلان ظاهر صحيحة علي بن
جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد هو وجوب الاعادة على العامد والناسي في الوقت
وخارجه لان قوله عليه السلم ان كان رآه وعدم غسله اعم من ان يكون سابقا او حال الصلوة
ووقوع الامر بلفظ القضاء المعتبر عن المقضي بقوله جميع ما فاته يعطي ان ذلك في خارج
الوقت وان الفايت صلوات متعددة ويؤكده ان فرض الرواية للنجاسة انما وقع
من الغد بعد مضي الصلوة التي في اليوم السابق اما وثالثا فلان ظاهر التعليل في صحيحة العلاء
وقوله عليه السلم قد مضت صلوته وكتبت له انه لا اعادة ولو في الوقت كما صرح به جملة
من اصحابنا رضوان الله عليهم ايضا واما ما ابعا تطهر لك ان شاء الله تعالى من صحيحة علي
بن مهزيار التي استند اليها في الجمع بين هذه الاخبار بما ثلنا فيها من مزيد الاشتباه
والاجمال الموجب لمزيد الاشكال يمنع الاستناد اليها في الحجة والاستدلال وجمع بعض
المتاخرين هنا بين الاخبار بحمل ما دل على الاعادة على الاستحباب وفيه بعد ايضا
اما اولا فان جل الاخبار قد ورد بالاعادة في نجاسات متعددة ومقامات متفرقة وعد
الاعادة وانما ورد في صحيحة العلاء خاصة واما ثانيا فلان ظاهر رواية سماعة وقوله
عليه السلم يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه لا يقبل هذا
التأويل فان العقوبة انما تبنى على وجوب الاعادة لا على الاستحباب الذي يجوز معه الترك

فان شاء فعل وان شاء لم يفعل واما ثالثا فلانه وان اشتهر بينهم الجمع والاخبار
بحمل الاوامر على الاستحباب والنواهي على الكراهة الا انه لم يتم لنا دليل على ان وجود
المعارض من قرائن المجاز الموجب للخروج عن الحقيقة وانت خبير بانه بالنظر الى
روايات المسألتين المذكورتين وقطع النظر عن كلام الاصحاب فانه لا يظهر فيها فرق
بين الحكمين واذا ضممنا اخبار المسألتين بعضها الى بعض قوي الاشكال لكثرة الاخبار
الدالة على عدم الاعادة كما عرفت واما صحيحة علي بن مهزيار التي استدل بها البهائي
في التصحيح
الجمع بين الاخبار فهي ما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه سليمان بن رشيد
يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره
وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن ومسح به كفه ووجهه وراسه ثم
توضأ وضوء الصلاة فصلى فاجاب بقراءته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء
الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك
الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل
ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى
على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل
على ذلك ان شاء الله تعالى اقول وقد طعن السيد السند في المدارك وقبله المحقق في المعتبر

في هذه الرواية

في هذه الرواية بالضعف من حيث جهالة الكاتب وهو غفلة عجيبة منهما
قدس سرهما فان الاعتماد انما هو على خبر علي بن مهزيار الثقة الجليل وقوله فاجاب
بجواب قرائه بخطه وبذلك يظهر الجواب عما طعن به في الوافي من جهالة المكتوب اليه
فان الاعتماد على اخبار علي بن مهزيار وجلالة شانه يقتضي الحكم بقبول قرائه كما صرح بجوابه
وامثاله للقطع بان امثال هؤلاء الاعلام الذين هم في المرتبة الثانية عنهم عليهم السلام
لا يعتمدون في معالم دينهم على غير الامام وطعن فيها في المدارك ايضا بانها مجملة المتن
قال بل ربما افادت بظاهرها عدم اعتبار طهارة محال الوضوء وهو مشكل الا ان يحمل
قوله فان تحققت ذلك على ان المراد فان تحققت وصول البول الى يدك على وجه
لا يكون في اعضاء الوضوء الى اخر كلامه قدس سره وانت خبير بان ما ذكره من الحمل اعتنائها
لان السؤال تضمن ان البول اصاب كفه وهو عليه السلام ردد في الجواب بين الوهم والتحقق
في اصابة البول اليه فقال اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء وان تحققت
ح فالتحقق راجع الى اصابة البول اليد فكيف يتم الحمل على تحقق الوصول الى البدن
على وجه لا يصيب اعضاء الطهارة هذا والرواية قد اشتملت على اشكالات منها انها
تقتضي عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود الماء عليها ومنها ان ذلك
الوضوء الذي توضأه اما ان يكون صحيحا ام لا وعلى كلا التقديرين فالمنافات

في الرواية حاصلة اما على الاول فلان ظاهر امره عليه السلام باعادة الصلوات التي صلاها بذلك الوضوء
بعينه يشعر بان منشأ الاعادة فساد في الوضوء واما على الثاني فلان اخر الخبر دل على
ان فساد الوضوء يقتضي قضاء الفوايت مع انه حكم فيه بان ما فات وقتها فلا اعادة عليه
وقد حمل بعضهم الوضوء في قوله عليه السلام بذلك الوضوء بعينه على التمسح والتدهن قال فانه
معنى لغوي ولا يخفى ما فيه من البعد ومنها ان اليد لما مسحه للراس لا ريب في تنجيسها
بملاسته الراس فتنجس الوضوء به الذي عليها ومنها ان قوله كنت حقيقا ان تعيد الصلوات
التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه يدل على انه لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضأ وضوء اخر وصلى
صلوات فانه لا يعيدها مع ان العلة مشتركة واجاب بعضهم عن الاشكال الاول بالتزام جواز
ذلك قال لانه لم يقم دليل تام على بطلان الوضوء ح قلنا ان نلتزم عدم الاشتراط والاكتفاء
في ازالة الخبث ورفع الحدث بماء واحد انتهى وفيه مع الاغماض عن المناقشة في اصل الحكم
ان المفهوم من الروايات الواردة في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن كما عرفت وجوب المرتين
كما دل عليه بخصوصه في البدن حسنة الحسين بن ابي العلاء وصحيحة ابي اسحق النحوي
وغيرهما فالقول بما ذكره في الجواب عن هذا الاشكال الخروج عن مقتضى تلك الروايات على ان
هذا القائل هنا ممن اوجب التعدد في تلك المسألة واجيب ايضا عن الاشكال الثالث بانه
ليس في كلام السائل ما هو نص في استيعاب الراس بمسح الدهن فلعل مقدار ما يقع عليه مسح الوضوء

لم ينجس

لم ينجس بذلك الدهن وهو عليه السلام اطلع على ذلك وانت خبير بما فيه من التمحل والتكلف الظاهر
واجاب شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين عن الاشكال الرابع بما هذا لفظه قال
وللمتكلف ان يقول لعله اراد بذلك الوضوء بعينه الوضوء النوعي الحاصل على الواقع
بعد التدهن وقبل تطهير البدن وهذا المقتضي وان كان لا يخلو من الا انه محمل صحيح فحديث
ذاته انتهى ولا يخفى ان الرواية في غاية من الخفاء وتكلف هذه التمحلات في رفع تلك الاشكالات
لا يجدي بهم نفعا في مقام الاستدلال الذي يسقط بمجرد الاحتمال وحينئذ فلا يعدل عن تلك
الروايات المستفيضة الصريحة الدلالة الدالة على وجوب الاعادة مطلقا مع قطع النظر
عما ذكرناه من الموانع الصادقة عن هذا الحمل بهذه الرواية المشتملة على ما ترى وشيخنا
المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل الرواية المذكورة ما صورته معنى هذه الرواية
غير واضح وربما يوجه بتكلفات لا فائدة في ايرادها ويشبه ان يكون وقع فيه غلط
من الناسخ ثم قال وربما يقال في توجيهه ان الغرض من قوله عليه السلام ان الرجل اذا كان
ثوبه نجسا سهولة امر النجاسة بالنسبة الى الحدث سواء كان في الثوب او البدن فذكر
الثوب تمثيل وقوله عليه السلام في اخر الحديث لان الثوب خلاف الجسد يريد به ان نجاسة الخبث
ليست من قبيل نجاسة الحدث فان نجاسة الحدث فان الحدث اشد منافاة للصلوة
وانما يصح هذا التوجيه اذا فرضنا انه لم يستنج من البول والا فلا وجه لاعادة الصلوة

مع بقاء الوقت وربما يستفاد من هذا الحديث الاكتفاء بورود ماء واحد لازالة الخبث ورفع الحدث لحكمه بعدم وجوب قضاء ما فات وقته من الصلوة التي صلاها بذلك الوضوء وبناء التوجيه المذكور على هذا اذ لو لم نقل بذلك لم يصح وضوءه وكان الواجب عليه اعادة الصلوة خارج الوقت ايضا انتهى وقول ما ذكره جيد الا انك قد عرفت فساد هذا الامر الذي بنا عليه صحة التوجيه المذكور وهو عدم الاكتفاء بورود ماء واحد لازالة الخبث ورفع الحدث للاخبار الدالة على وجوب التعدد في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن واتفاق معظم الاصحاب على ذلك وبالجملة فالمسئلة عندي في الصورتين المتقدمتين لا تخلو من الاشكال والاحتياط بالاعادة فيهما معا واجب على كل حال كما هو الموافق ايضا لاكثر اخبار المسئلتين المذكورتين والله العالم

المقام

فيمن صلى في النجاسة جاهلا فالمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم صحة الصلوة بل هو صريح كلام الشيخ رحمه الله في الخلاف حيث قال مسئلة اذا صلى ثم راى على ثوبه نجاسة او بدنه وتحقق انها كانت عليه حين الصلوة ولم يكن علمها قبل ذلك اختلف اصحابنا في ذلك واختلف رواياتهم فمنهم من قال يجب الاعادة على كل حال ثم قال ذلك ومنهم من قال ان علم في الوقت اعاد وان لم يعلم الا بعد خروج الوقت لم يعد انتهى وقال فقط يعيد في الوقت لا في خارجه وشمله في باب المياه من النهاية وظاهرهم الاتفاق على عدم

وجب القضاء

صح

وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت بل نقل بعضهم الاجماع عليه ونسبه في المنتهى الى الاكثر وهو يؤذن بالخلاف ومما يدل على المشهور رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب يعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفيها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة الحديث ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه الحديث وصحيحة اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد صلوته وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان قد رآه ولم يغسله حتى صلى فليعيد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل

اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى فيه وان كان لم يعلم فليس عليه اعادة وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزاه ان ينضحه بالماء وقد تقدم في المقام الاول في اخر صحيحة علي بن جعفر المروية من كتاب قرب الاسناد قوله عليه السلام وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله ويؤيد ذلك ايضا وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف وصحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته وانما جعلنا هاتين الروايتين من المؤيدات ولم نجعلهما من ادلة المسئلة كما فعله صاحب الوسائل وغيره لتطرق الاحتمال اليهما بما يخرجهما عن المسئلة المذكورة ونقل عن الشيخ الاحتجاج بما ذهب اليه من التفصيل بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجب عليه الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ واجيب بمنع الملازمة اذ لا دليل عليها وظاهر الشهيد الميل الى هذا القول بالنسبة الى من ظن النجاسة ولم ينظر في ثوبه او بدنه حيث قال في الذكرى بعد نقله وحمله في الذكرى على من لم يستبرئ بدنه وثوبه عند المظنة للرواية وقال في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم الاولى لو قيل لا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة

ويعيد غيره

ويعيد غيره امكن لهذا الخبر ولقول الصادق عليه السلام في المني تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احدث ثالثا انتهى وربما يؤيد برواية ميمون الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام ولم ينظر فعليه الاعادة وفيه ان الظاهر ان الامر بالنظر في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها مما تقدم انما هو لازالة الشك والوسواس على جهة الاستحباب كما دلت عليه صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال بعد ما قدمنا نقله منها في هذا المقام قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى ان قال قلت فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك الحديث وهو صريح كما ترى في وجوب البناء على يقين الطهارة كما هو القاعدة الكلية المتفق عليها وان النظر في مقام الشك انما هو لاذهاب وسوسة الشيطان ولو لم ينظر لا يترتب عليه وجوب الاعادة ولو راى النجاسة فعلى هذا فيحمل الامر بالاعادة في رواية الصيقل على الاستحباب واما ما استند اليه الشهيد في الذكرى من الروايتين المذكورتين فرده في المدارك

١٥

بانه ليس فى هاتين الروايتين دلالة على ثبوت الاعادة على جاهل النجاسة مع انتفاء
الاجتهاد قال اما الثانية فظاهر لانها انما دلت على الاعادة مع الصلوة فى الثوب
الذى غسلته الجارية لعدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر وهو خلاف محل النزاع
وقوله اما انك لو كنت غسلته انت ولم يكن عليك شيء يمكن ان يكون المراد لو انك
غسلته لازالة النجاسة فهل يكن عليك اعادة واما الاولى فلانها انما تدل
على ثبوت الاعادة مع انتفاء الشرط وهو النظر فى الثوب من باب مفهوم الخطاب وهو غير حجة
اذ الان الشرط مخرجا مخرج الغالب كما قد واشتهر وهو جيد فى محله بقى فى المسئلة ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابى عبد الله عم فى الجنابة تصيب الثوب
ولم يعلم بها صاحبه فصلى فيه ثم يعلم بعد قال لا يعيد اذا لم يكن يعلم ورواية ابى بصير
عن ابى عبد الله عم قال سألته عن رجل صلى وفى ثوبه بول او جنابة فقال علم به اولم يعلم
فعليه اعادة الصلوة اذا علم والظاهر ان هاتين الروايتين حجة من ذهب الى الاعادة
مطلقا كما تقدم فى عبائر الخلاف وان كان المشهور بين اصحابنا كما عرفت فى القول
بذلك وقد تأولهما الاصحاب رضوان الله عليهم لعدم نهوضهما بمعارضة ما قدمنا
من الاخبار المستفيضة المعتضدة بعمل الطائفة قديما وحديثا بتأويلات اقربها الحمل على الاستحباب
والله العالم   لو قرأ الجاهل خلف الامام المرضى هل تبطل صلوته

وهل يفرق

وهل يفرق بين الجهرية وغيرها ام لا   ان الكلام فى هذه المسئلة مبنى على
مسئلتين احدهما مسئلة القراءة خلف الامام المرضى وفيها اقوال متعددة واراء
متفرقة والاصح عندى هو التحريم الا فى الجهرية اذا لم يسمع المأموم ولا همهمة فانه يجوز
له القراءة والثانية مسئلة جاهل الحكم من كونه معذورا مطلقا او لا مطلقا الا فى
الصورتين المشهورتين وقد تقدم تفصيل الكلام فيها فى المسئلة الثانية وبالجملة فهذه
بناء على ما اخترناه من عذر الجاهل صحت الصلوة وكذا بناء على القول بكون
القراءة وان لم يكن الجاهل معذورا ولا فرق فى الموضعين بين الجهرية والاخفاتية
والله العالم   هل يشترط فى سقوط الاذان والاقامة مجانسة
الفرضين واتحادهما فى الوقت وكون الصلوة فى مسجد ام لا   انى لم اقف على كلام
لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم فى ذلك الا ان اطلاق الاخبار بالنسبة الى الحكمين
الاولين يقتضى العموم لكل صلوة واما اشتراط المسجدية فبعض الاخبار قد تضمن ذلك
كما فى رواية ابى على ورواية ابى بصير وبعض اخر مطلق بالصلوة وحمل المطلق على المقيد
يقتضى تخصيص الحكم المذكور بالصلوة فى المسجد وهو الاظهر وقوفا على القدر المتيقن
مما خالف الاصل والله العالم   هل يسقط الاذان عن الداخل بعد الفراغ
خاصة او كل مصل اذا كانت الجماعة لم تتفرق مطلقا   ان الظاهر ان سقوط الاذان

فى الصورة المذكورة انما هو لرعاية صلوة الامام والاعتداد باذانه ولا خصوصية
فى ذلك للداخل بعد الصلوة وفرض ذلك فى الاخبار انما جرى على الغالب المتكرر
من حيث ان دخول المساجد والتردد اليها للصلوة اليومية الحاضرة ومن صلى مع الامام
قضاء فرضه فالداخل لاجل الصلوة بعد انقضاء صلوة الجماعة يكون هذا الحكم حكمه ما لم تتفرق
الصفوف واما من صلى مع الامام ثم اراد الصلوة منفردا قضاء او اداء كما لو دخل ظهره
مع عصر الامام فاراد الصلوة عصرا منفردا ونحو ذلك فانه وان لم يرد حكمه مخصوصا فى
الاخبار حيث انه خلاف الغالب الا ان حكمه كذلك لا فرق بينه وبين الداخل والله العالم
هل يشترط فى امام الجماعة كونه عالما بفقه الصلوة ام لا يشترط
سوى العدالة وحسن القراءة كذا امام الجمعة يشترط فيه ان يكون جامعا للشرائط الاجتهاد
والفتوى ام يكفى كونه عارفا قادرا على الخطبة   ان الاشهر الاظهر انه لا فرق بين امام
الجمعة مع امام الجماعة بل كل من صلح لاحدهما صلح للاخرى والقول باشتراط الجمعة بالفقيه الجامع
للشرائط قول لا يلتفت اليه وان اشتهر صاحبه لاجماع عليه واشتراط العدالة فى الامام
وغيرها انه يدرج تحته اشتراط العلم والعمل بجميع الواجبات من صلوة وغيرها فعبادة
الشوال ركيكة ولعله اراد انما العلم بفقه الصلوة اجتهادا او تقليدا وتفصيل ما اجملناه
فى هذه العبارة ان كل عمل من الاعمال وجب على المكلف الامام القيام به فانه يجب عليه الاتيان
به من علم

ويقينى اجتهادا او تقليدا فاذا كان مكلفا بالصلوة وجب عليه معرفة فقه الصلوة من واجباتها
ومبطلاتها وشكوكها ونحو ذلك من احكامها فاذا كان مكلفا بالصوم وجب عليه العلم
باحكامه واذا كان ممن يجب عليه الزكوة وجب عليه علم المسائل الزكوة واذا كان ممن يجب عليه
الحج وجب عليه العلم باحكامه واذا كان ممن يشتغل بالتجارة وجب عليه العلم باحكام
التجارة وهكذا فكل عمل وجب عليه باصل الشرع ودخل فيه من نفسه فانه يجب عليه العلم
باحكامه ومعرفة واجبه وحلاله وحرامه وما يجوز وما لا يجوز منه لتكون افعاله
كلها جارية على نهج الاوامر الشرعية والسنة المحمدية واما لو لم يكن مكلفا بذلك ولا كلف
نفسه فانه لا يجب عليه معرفة احكامها نعم يستحب له ان كان هناك من يقوم بالواجب الكفائى
من الائمة والاصحاب الجميع مخاطبين بالواجب كفاية والصلوة لما كانت من الاعمال التى
يجب على المكلف الاتيان بها كل يوم وليلة خمس مرات فلا ريب فى وجوب معرفة احكامها
والتفقه فيها والاخلال بذلك موجب لنفى العدالة بلا ريب والله العالم
ما تعريف العدالة وهل يشترط فى معرفتها المعاشرة الباطنة ام يكفى
الشهرة وان لم يعرف من اشتهر فيما بينهم وعلى تقدير اشتراط المعاشرة الباطنة فما
حدها   ان الكلام فى معنى العدالة بين علمائنا رضوان الله عليهم قد انتهوا
فيه الى حد التفريط والافراط والحق فى ذلك لزوم جادة الاوساط الا ان

هذا القول ايضا مما كثر فيه الخبط والاختباط فحري بنا ان نعطي المسئلة حقها من التحقيق
في المقام وان طال به ذمام الكلام فانها من المهام العظام ومنتصل سهام النقض
والابرام ومزال الاقدام ومدحض الافهام فاقول وبالله سبحانه الثقة لبلوغ كل امل
ومرام اعلم ايدك الله تعالى ان العدالة لغة ماخوذة من العدل وهو القصد في الامور
ضد الجور وقيل من العدالة بمعنى الاستواء يقال هذا عدل هذا اي مساوله والظاهر
ان المعنى الاول انسب وفي اصطلاح ارباب العرفان هي عبارة عن تعديل القوى النفسانية
وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعضها على بعض وتوضيح ذلك ان النفس الانسانية
قوة عاقلة هي مبدء الفكر والتمييز والشوق الى النظر في الحقايق والتامل في الدقايق وقوة
غضبية هي مبدء الغضب والجراة لدفع المضار والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط
على الرجال وقوة شهوية هي مبدء طلب الشهوة واللذات من الماكل والمشارب والمناكح
والملابس وساير اللذات البدنية والشهوات الحسية وهذه القوى متباينة متغالبة
فمتى غلب احدها تسلط واقهر الباقي واستذل واستخذل وربما ابطل بعضها
فعل بعض والفضيلة البشرية تعديل هذه القوى في القوة العاقلة بتحصيل من تعديلها
فضيلة العلم والحكمة ومن تعديل القوة الغضبية تحصيل فضيلة الحلم والشجاعة
ومن تعديل القوة الشهوية تحصيل فضيلة العفوية واذا حصلت هذه الفضايل بسبب

العفه

اعتدال

اعتدال تلك القوى الثلاث حدثت منها ملكة رابعة هي ام الفضايل الخليقة
وهي المعبر عنها بالعدالة فهي اذا ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة في الامور
الصادرة عن صاحبها ولا يخفى ان تحت كل واحدة من هذه الفضايل فضايل متعددة
ايضا والكل داخل تحت العدالة واما مفهومها شرعا وهو المراد بالبحث فقد اختلف
فيه على اقوال ثلثة احدها وهو المشهور بين المتاخرين انها ملكة نفسانية
تبعث على ملازمة التقوى والمروة واحترز وا بالملكة عن الحال الغير الراسخة
بحيث يعسر زوالها ويصير كالطبيعة المستقرة وقد اختلف كلامهم في المعنى المراد من التقوى
فقيل بانه اجتناب الكباير والصغاير من المكلف الكامل العاقل وقيل هي اجتناب
الكباير كلها وعدم الاصرار على الصغاير او عدم كونها اغلب فلا يقدح فعل الصغيرة
النادرة وفسر المروة باتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما تنفر عنه النفس
من المباحات ويؤذن بدناءة النفس وخستها ولهم في الكباير اقوال متعددة واراء
مضطربة وقد اطال الجملة من المتاخرين الكلام في بيان هذا القول والكلام في قيوده
صحة وبطلانا وما يورد عليها ويجاب به عنها وقد رايتنا ان الاعراض عن ذلك احرى
حيث انه لم يقم عندي عليه دليل بل ظاهر الادلة الآتية ترده والظاهر ان اول من عرّف
بهذا القول العلامة نور الله تعالى مرقده فانه قد تكرر ذكره في كتبه ولم اعثر في كلام

من تقدم ولا من تاخر كما ذكره بعض اصحابنا انه قدس سره قد اقتفى فيه العامة فانهم عرفوا
العدالة بذلك وتكلموا في القيود بنحو ما ذكره متاخروا اصحابنا في شرح هذا القول
وايضاحه وكيف كان فالاشتغال بما هو اهم منه اولى بالقبول وارجح عند ذوي العقول
الثاني ما نقل عن الشيخ في النهاية وجماعة منهم ابن الجنيد والقطب الراوندي واليه
مال شيخنا الشهيد الثاني وتبعه جملة من متاخري المتاخرين كالمحدث الكاشاني والفاضل
الخراساني صاحب الكفاية والذخيرة وهو مجرد الاسلام قال في كتاب المسالك اذا شهد
عند الحاكم شهود فان عرف فسقهم فلا خلاف في رد شهادتهم من غير احتياج الى بحث
وان عرف عدالتهم قبل شهادتهم فلا حاجة الى التعديل فان لم يعرف اسلامهم وجب البحث
ايضا وهذا كله مما لا خلاف فيه وان عرف اسلامهم ولم يعرف شيئا اخر من جرح ولا تعديل
فهذا مما اختلف فيه الاصحاب فالمشهور بينهم خصوصا المتاخرين منهم انه يجب البحث
عن عدالتهم ولا يكفي الاعتماد على ظاهر الاسلام ثم نقل عن الشيخ في ف وابن الجنيد والمفيد
في كتاب الاشراف ظاهر الاكتفاء بظاهر الاسلام ثم اورد الاية دليلا لهم ورواية ابن ابي يعفور
بطريق الشيخ والطعن في دلالة الآية والطعن في مسند الرواية قال وباقي المتقدمين لم يصرحوا
في عبارتهم باحد الامرين بل كلامهم محتمل ثم اورد جملة من الروايات الدالة بظاهرها على
على الاكتفاء بمجرد الاسلام وتكلم بعدها في المقام الى ان قال وبالجملة فهذا القول امتن دليلا

واكثر رواية

واكثر رواية وحال السلف تشهد به وبدونه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا
في المدن الكبيرة وللقاضي القادم اليها من بعد لكن المشهور الاول بل المذهب خلافه
اقول وهذا الخبر لشيخنا الشهيد الثاني ومن تبعه حيث اختار واهذا القول الى ان قالوا
بعدالة المضاب بما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وقال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني
في كتاب الذخيرة هل المعتبر في تمام الجامعة قبول الشهادة هو الظن الغالب الحصول
العدالة المستند الى البحث والتفتيش او يكفي في ذلك ظهور الاسلام وعدم ظهور
ما يقدح في العدالة المشهور بين المتاخرين الاول وجوز بعض الاصحاب التعويل في
العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافها
وذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد في كتاب الاشراف الى انه يكفي في قبول الشهادة ظاهر
الاسلام مع عدم ظهور القدح في العدالة ومال اليه في ط وهو ظاهر الاستبصار بل
في الخلاف الاجماع والاخبار وقال البحث في عدالة الشهود ما كان في ايام النبي صلى الله
عليه واله ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله
ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه انتهى وهو راجع الى ما ذكره في المسالك
بل اكثره منقول منه كما لا يخفى على من راجعه وانت خبير بانه يأتي على هذا القول ان
الاصل في المسلم العدالة والظاهر كلامه ان حسن الظاهر يأتي عن مجرد الاسلام فكانه

اراد بحسن الظاهر عدم ظهور ما يوجب الفسق وهو غلط محض كما سيتبيّنه ان شاء الله تعالى

بل حسن الظاهر امر زايد على مجرد الاسلام وهو قول ثالث في المسئلة كما عليه جملة من

متاخري متاخري علمائنا الاعلام وامّا ما نقلوه عن جملة من هؤلاء الافاضل من

القول بمجرد الاسلام فسيأتي ما يرده ويعارضه في المقام من نقل عباراتي جملة من

المتقدمين ومنهم هؤلاء في ان العدالة امر زايد على مجرد الاسلام والحق عندي في

المقام بما لا يزحزح حوله نقض ولا ابرام هو ضعف هذا القول المذكور وان اعتمده

هؤلاء الفحول لضعف ووهن مستنده ومما يرده اولا ظاهر الاية وهي قوله سبحانه واشهدوا ذوي

عدل منكم فانها دالة على امر اخر وراء الاسلام لان قوله منكم اشارة الى المسلمين فهو دال على

اسلام الشاهدين فيكون قوله ذوي عدل دال على اعتبار صفة العدالة بعد حصول الاسلام

وامّا ما اجاب به في المسالك وتبعه عليه من اقتفاه في القول المذكور من ان غاية ما تدل الاية عليه

الاتصاف بامر زايد على مجرد الاسلام فيحمل على عدم ظهور الفسق ففيه انه لا ريب ان

المتبادر عن لفظ العدالة لغة وعرفا وشرعا كما يظهر لك من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى

انما عبارة عن امر وجودي وصفة وثبوتية لا مجرد امر عدمي فاذا قيل فلان ذو عدالة

وفلان عدل اي ان له اوصافا وجودية توجب صدق هذا العنوان عليه وهو كونه معروفا

بالتقوى والعفاف والصلاح ونحو ذلك ويؤيد ذلك الخبر الوارد بتفسير الاية عن الامام

العسكري عم كما سيأتي ان شاء الله تعالى في ادلة القول الثالث وبالجملة فاطلاق

العدالة على مجرد عدم ظهور الفسق امر لا يفهم منها في اللفظ ولا يتبادر الى الفهم تمام

بالكلية فالحمل عليه انما هو من التعميات والالغاز الذي هو بعيد بمراحل

عن الحقيقة بل المجاز ويرده ايضا ما صرح به المحقق الاردبيلي نور الله تعالى

تربته في شرح الارشاد من ان الفسق مانع شرعا من قبول الشهادة فلا بد من العلم بعدمه

على الوجه الشرعي لازم وهو ان يعلم او يظن ظنا شرعيا لما عرفت ويؤيد ذلك

الخبر الوارد بتفسير الاية عن الامام العسكري عم كما سيأتي ان شاء الله تعالى في ادلة

القول الثالث من احوال الناس انتهى وامّا الاخبار التي استند اليها هؤلاء فقد

استوفاها اكثرها الفاضل المولى الخراساني في شرح الذخيرة وانا نحن ننقلها خبرا خبرا

ونردف كلا بالجواب الحاسم لمادة الاشكال بتوفيق الملك المتعال الاول ما رواه

الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عم في اربعة شهدوا على رجل

محصن بالزنا فيعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين

ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي

شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم

الا ان يكونوا معروفين بالفسق وهذه الرواية من عمدة ادلتهم على هذا القول

واظهرها واصرحها والجواب عنها من وجوه احدها المعارضة بما سيأتي ان شاء الله تعالى

مما هو اكثر عددا واصرح دلالة وثانيها انها مخالفة لظاهر الاية بالتقريب الذي

ذكرناه ايضا فيجب طرحها او حملها على التقية كما ذكره بعض اصحابنا من ان بعضهم

ذهب الى ان الاصل في المسلم العدالة ويعضده ما تقدم من النقل عن الشيخ

ان البحث عن الشهود ما كان ايام الصحابة ولا التابعين وانما هو شيء احدثه

شريك بن عبد الله القاضي فانه دال باوضح دلالة على ان قضاة العامة من وقت

الصحابة الى وقت شريك كانوا كذلك ومن المعلوم انه من بعد موت النبي صلى الله

عليه وآله فالقضاء والحكم انما هو في ايديهم فاذا كانت هذه عادتهم على ما نقله ان

منعهم وعملهم على الحكم بالعدالة بمجرد الاسلام على التقية وانما يوجد في كلام

علمائهم من تعريف العدالة بالملكة فلعله حدث اخيرا كما حدث لمن تبعهم من اصحابنا

في هذا القول فلا منافاة الثالث ما رواه الصدوق عن عبد الله بن مغيرة باسناده

ظاهره الصحة قال قلت للرضا عم رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين

قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته والجواب ان من

اعجب العجاب عند ذوي الافهام والالباب الاستدلال بهذا الخبر في هذا المقام مع

تواتر الاخبار بكفر النصاب وشركهم ونجاستهم وانهم انجس من الكلاب كما استوفينا

بيان ذلك في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب فكيف يجتمع هذا مع

العدالة ولو صح اجتماع ذلك مع العدالة لم يبق في الدنيا من يقطع على فسقه بل

من فرق المسلمين وبالجملة فالجواب عن الخبر المذكور انما خرج مخرج التقية بلا ريب ولا

اشكال على ان قوله عم وعرف بالصلاح في نفسه مؤيد لما ندعيه فانا نقول انه لا بد

بعد الاسلام من صفة زايدة بها تثبت العدالة ولا ريب ان معرفة الرجل بالصلاح بين الناس

بظهور آثار التقوى منه من القيام بالواجبات واجتناب المحرمات ونحو ذلك

يوجب صفة العدالة ومن المعلوم يقينا ان الناصب لا صلاح فيه بالكلية وللاجماع في الجواب

مع هذه الاشارة الخفية بما يشير الى ان الجواب انما خرج مخرج التقية وسيأتي ان شاء الله تعالى

تمام الكلام على هذه الرواية الثالث موثقة عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم

عن ابي جعفر عم قال تقبل شهادة المرأة والنسوة واذا كن مستورات من اهل

البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج الى الرجال

في انديتهم والجواب ان هذه الرواية لما ندعيه اقرب وبما ذهبنا اليه انسب فانه عم

قد شرط في صحة شهادتهن امرا زايدا على الاسلام لا بد ان يعرف اتصافهن به

وهو العفاف والتقوى وترك المعاصي والمحرمات وهو اظهر من ان يحتاج الى بيان

الرابع مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عم قال خمسة اشياء

يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبايح والشهادات

فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه والجواب

اولا تضعف السند الذى يضعف به الخبر عن معارضة ما سيأتى من الاخبار الدالة
على ما ندعيه وثانيا بما ذكرناه فى الخبر الاول لان الاخبار قد استفاضت بل
تواترت معنى بانه لابد من العدالة فى الشاهد وقد عرفت وستعرف انها عبارة عن امر
زايد على مجرد الاسلام وقد مر فى اخبار الخصم منها الخبر الثانى والثالث كما اوضحنا
فى دليل كل منها فكيف يمكن الوثوق على ظاهره من الاكتفاء بمجرد ظهور الاسلام
كالمناكح والمواريث والذبايح ومن المقطوع به من الشرع والمتفق عليه حتى من القايلين
بهذا القول اختصاص الشهادة والامامة بامر زايد على هذه الاشياء المعدودة
وثالثا ان قوله فى اخر الخبر فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا قبلت شهادته مؤيد
لما ندعيه ولعل استدلاله منه عام بالنسبة الى الشهادة دون تلك الاشياء
وذلك فانه يحكم على ظاهره بالمامونية مع العلم بما يوجب ذلك من الصفات التى
اعتبرناها فى العدالة ولا المجهول الحال الذى انما راى حال الحضور عند الحاكم
الشرعى للشهادة مثلا كيف يوصف بكون ظاهره مامونا وهو مجهول لان الظاهر
الذى يحكم بالمامونية انما هو عبارة عن معرفته ومعاملته ونحو ذلك لان الظاهر
الذى هو عبارة عن رؤية شخصه وصورته ولو قيل ان المراد ظاهره الذى هو
الاسلام الستر والعفاف قلنا هذا الاصل ممنوع وضرورة العيان فى ابناء نوع

الانسان ولا سيما فى هذه الازمان اعدل شهادة فى البيان ايضا فانه يقتضى
هذا الاجمال بكون الكلام تاكيد الما تقدم والحمل على التاسيس كما ندعيه خير من
الحمل على التاكيد كما هو مسلم بينهم ورابعا ما ذكره المحدث الكاشانى بمعنى الخبر المذكور
حيث قال فى كتاب الوافى فى ذيل الخبر ما صورته بيانه الذى يقتضى ان المتولى
لامور غيره اذا ادعى نيابته مثلا او وصايته والمباشر للامرأة اذا ادعى زواجها
والمتصرف فى تركة الميت اذا ادعى نيابته وبايع اللحم اذا ادعى تذكيته والشاهد على
امر اذا ادعى العلم له ولا معارض لاحد من هؤلاء يقبل اقوالهم عن صدقهم فضلا
خلا قد يشترط ان يكون مامونا بحسب الظاهر انتهى وحاصله الرجوع الى قبول قول من ادعى
شيئا ولا معارض له وهى مسئلة اخرى خارجة عما نحن فيه الخامس حسنة البزنطى
عن ابى الحسن عم انه قال له جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت
من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله فى كتابه ثم قال عم فى
اخر الرواية من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه
خير اقول هكذا اورد الرواية هذا المستدل ونحن ننقل متن الرواية كملا ليظهر لك
صحة الجواب عنها بما سنذكره انشاء الله تعالى قال وهى هكذا جعلت فداك كيف طلاق
السنة فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين

كما قال الله فى كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل فقلت له فان اشهد رجلين
ناصبين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على
الطلاق بعد ان يعرف منه خير قال فى المسالك بعد ايراده هذا الخبر فى كتاب الطلاق
وهذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم فى الطلاق
ولا يرد ان قوله بعد ان يعرف منه خير ينافى ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن
وغيره وهو نكرة فى سياق الاثبات لا يقتضى العموم فلا ينافى مع معرفة الخير
منه الذى ظهر من الشهادتين والصلوة والصيام وغيرهما من اركان الاسلام
ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه وفى الخبر مع تصديره
باشتراط شهادة العدلين ثم الاكتفاء بما ذكر تنبيه على ان العدالة هى الاسلام
فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق كان اولى اشهر واتقاه فى هذه العدالة
سبطه السيد السند فى شرح المختصر النافع فقال بعد نقل كلام جده المذكور
وذكر هذه الرواية الثانية المتقدمة ما صورته هذا الكلام وهو جيد والروايتان
الاولى مع صحة سندها دالة على ذلك فان الظاهر ان التعريف فى قوله عم فيها
وعرف بالصلاح فى نفسه للجنس لا للاستغراق وهاتان الروايتان مع صحتهما
سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما انتهى وقد تبعهما على هذه العدالة المحدث

الكاشانى والفاضل المولى الخراسانى صاحب الكفاية كما هى عادتهما فى اكثر المواضع وهو
باطل بما ابطلنا به الخبر الثانى الا ان الكلام ثم مجمل فلا بد من مزيد بسط وايضاح لينفتح
به الحق العراف فنقول ان ما ذكروه باطل مردود ومن وجوه الاول ما قدمناه
فى الاية والاخبار ومنه هذا الخبر المستدل به هنا من وجوب ثبوتها بالعدالة امرا
امر زايد على مجرد الاسلام وسيأتيك به الاخبار انشاء الله تعالى ثم سلامتها الاخبار
عالية المنار وح فيما ذكروه السيد السند من قوله انهما سالمتان من المعارض
وليس فى محله وسيأتى انشاء الله تعالى ايضا لمعارض لهما من غير هذه الجهة الثانى
انه لا خلاف بين اصحابنا هؤلاء القايلين بهذا القول وغيرهم فى كفر الناصب
ونجاسته وحل ماله وقتله وان حكمه حكم الكافر الحربى وانما الخلاف بينهم فى المخالف
الغير الناصب هل يحكم باسلامه كما هو المشهور بين المتاخرين ام بكفره كما هو المشهور بين
المتقدمين وجملة من متاخرى المتاخرين والروايتان قد اشتملتا على السؤال
عن شهادة الناصبين على الطلاق فكيف يتم الحكم بالاسلام ثم صحة الطلاق
فرعا على ذلك مع الاتفاق على الكفر كما عرفت الا ان يريدوا بالاسلام مجرد الانتحال
فيدخل فيه الخوارج والمشبهة والمجسمة وح يكون ظلمات بعضها فوق بعض
ثم لو نزلنا على ذلك وحملنا الناصب على مطلق المخالف وان لم يكن ناصبيا مخالف

للادلة العقلية النقلية كتابا وسنة الدالة على عدم قبول خبر الفاسق والظالم
واي فسق وظلم اظهر من الخروج عن الايمان والاصرار على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب
عليه دينا واخرة ما لا يخفى من المفاسد واما ثانيا فلان ما اجاب به المحدث الكاشاني والفاضل
تبعا للمسالك من ان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونها معصية لا مع
اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم به فهو مردود
اولا بما قد استفاضت به الاخبار كما بسطنا عليه الكلام في كتاب شهاب الثاقب في بيان
معنى الناصب من كفر المخالفين ونصبهم وشركهم وان الكلب واليهودي خير منهم
وهذا مما لا يجامع مع الاسلام البتة من العدالة واستفاضة الاخبار ايضا بانهم
ليسوا من الحنيفية على شيء وانهم ليسوا الا مثل الجدر المنصوبة وانه لم يبق في ايديهم الا استقبال
القبلة واستفاضة الاخبار بعرض الروايات عند الاختلاف على مذهبهم والاخذ بخلافه
وامثال ذلك مما يدل على خروجهم عن الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية
والحكم بعدالتهم لا يجامع هذه الاخبار البتة وثانيا انه لو تم هذا الكلام المموه
الفاسد لنا عن عدم اعطاء الناصب حقه في امثال هذه المقاصد لاقتضى قيام
العذر للمخالفين وعدم استحقاقهم العذاب في الاخرة ولا اظن هذا القائل يلتزمها
بل صرح في كتبه بخلافه وذلك ان المخالف اذا بذل جهده وجهده في طلب الحق واتبع

الكفر

واتبع الكفر ونظر في ذلك واداه نظره الى ما كان باطلا في الواقع لعروض الشبهة له فلا
ريب انه يكون معذورا عقلا ونقلا لعدم تقصيره في السعي لتحصيل الحق الذي امر بطلبه
وكذا يقوم العذر لمنكري النبوات واهل الملل والاديان وهذا في البطلان اظهر من ان
يحتاج الى مزيد بيان وحتى فان كان هذا الاعتقاد والذي جعله طاعة وعدم العلم
بالحق الذي ذكره انما نشأ عن بحث ونظر يقوم به العذر شرعا عندهم سيما فلا
مناص فيما ذكرناه والا فلا معنى لكلامه بالكلية كما هو ظاهر لكل ذي روية الثالث انه
يلزم مما ذكره من ان الخبر نكرة في سياق الاثبات فلا يعم وقول سبطه ان التعريف
في قوله عليه السلام وعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق لدخول الكثرة فهذا
التعريف والفساق اذ ما من فاسق في الغالب الا وفيه صفة من صفات الخير فاذا اجاز
اجتماع العدالة مع فساد العقيدة جاز مع شرب الخمر بطريق اولى بل يدخل في ذلك
الخوارج والمرجئة وامثالها من الفرق التي لا خلاف في كفرها اذ الخير بهذا المعنى
حاصل فيهم فتثبت عدالتهم بذلك وان كانوا فاسدي العقيدة الرابع قوله ان المتبادر
يعرف من المؤمن وغيره وانه لا ينافيه مع معرفة الخير منه باطنا والشهادتين والعبادات
المخالفة في الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه فان فيه زيادة على ما تقدم
ان الاخبار الصحيحة الصريحة قد استفاضت ببطلان عبادة المخالف لاشتراط

صحتها بالولاية وعلى ذلك اجماع اصحابنا رضوان الله عليهم قديما وحديثا
بل ورد عن الصادق عليه السلام سواء على الناصب صلى ام زنا وقد عرفت ثبوت النصب
لجميع المخالفين فاي خيرية في اعمال قام الاتفاق نصا وفتوى على بطلانها وانها
في حكم العدم وكونها في الظاهر بصورة العبادة لا يفيد توجه ولا تدخل به في
الخيرية لان خيرية الخير وشرية الشر انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع
والضرر كما ينادي به الحديث النبوي لا خير بخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة
الخامس انه يمكن ايضا تطبيق هذا الخبر على ما ذكرناه في الخبر الثاني بان يكون الا ثنا
بقوله بعد ان يعرف منه خير الى ذلك وتوضيحه انه بمعونة ما حققناه في وجوه
المتقدمة قد ظهر ان المخالف ناصبا كان بالمعنى الذي يدعونه او غيره لا خير فيه
بوجه من الوجوه فخرج من البين بذلك وانه لو حمل الخير على مطلق الخير كما توهم في
المسالك لجامع الفسق البتة اذ لا فاسق الا وفيه خير متى كان مسلما وهو باطل
اجماعا نصا وفتوى لدلالة الاية والرواية على رد خبر الفاسق فلا بد من حمل الخير
على امر زايد على مجرد الاسلام ووجه هذه العبارة الاجمالية في هذا الخبر وفي
الخبر الثاني ايضا ما هو التقية التي هي منشأ كل مشكل في الاحكام وبلية وذلك
ان السائل في هذا الخبر لما ساله عن كيفية طلاق السنة اجابه عليه السلام بالحكم الشرعي

الواضح

الواضح وهو انه يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين
عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله يعني يبطل
ما اتى به من الطلاق لمخالفة الكتاب ولا ريب ان الطلاق بشهادة الناصب مقتضى
هذا التقرير باطل عند كل ذي انس باخبار اهل البيت عليهم السلام ومعرفة منهم
وما يعتقدونه في مخالفيهم من الكفر والنصب والشرك ونحو ذلك من الاخبار
التي استفاضت بها اخبارهم فيجب في من اشهدهما على طلاق الى كتاب الله الدال
على بطلان هذا الطلاق البتة لكن لما سال السائل بعد ذلك عن شهادة المخالف الغير
المعبر عنها بالناصبين على الطلاق وكان المقام لا يقتضي الافصاح عن الجواب
ببطلانه ثم اجمل عليه السلام في الجواب بما فيه اشارة الى انه لا يجوز ذلك بعبارة موهمة
فقال كل ولد على فطرة الاسلام وعرف فيه صلاح او خير جازت شهادته وبعد
في بادي النظر بعض ما توهمه هؤلاء من كون الناصب يجوز شهادته لانه ولد
على فطرة الاسلام وفيه خير وصلاح بحسب الظاهر الا انه لما كان الناصب بمقتضى تلذذهم
عليهم السلام والعموم من اخبارهم لا صلاح فيه ولا خير بالكلية وجب اخراجه من المقام
وحمل العبارة المذكورة على ما سواه وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر
في هذا الموقع او غيره ان طباق موضع الاستدلال منه على مقتضى القواعد

والقوانين المقررة والاخبار المتكاثرة فلو كان الخبر مخالفا لها وخارجا عنها
وجب طرحه وامتنع الاستناد اليه وان كان صحيح السند صريح الدلالة لاستفاضة
اخبارهم صلوات الله عليهم بعرض الاخبار الواردة على الكتاب والسنة المتكاثرة وكلام
هؤلاء الافاضل في هذا المكان اظهر من ان يحتاج في البطلان الى زيادة على ما او منهما
من البيان السادس والسابع رواية عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عم يقول
اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرء القرآن فلا تقراء خلفه واعتد بصلاته
ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم في قوم خرجوا من خراسان
او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال
لا يعيدون والجواب ان هذين الخبرين معارضان بعموم ما تقدم وسيأتي من الاخبار
الصحيحة الصريحة الدالة على اشتراط العدالة ونيابة المخفي المراد منها وخصوصا منها
بما هو اقوى سندا واصح دلالة من ذلك رواية على بن راشد قال قلت لابي جعفر عم
ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه
وما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عم قال ثلاثة لا تصل خلفهم
المجهول والغالي وان كان يقول بقولك والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وروى الكشي
في كتاب الرجال بسند معتبر عن يزيد بن حماد عن ابي الحسين عم قال قلت له اصلي
خلف

خلف من لا اعرف قال لا تصل الا خلف من تثق بدينه وروى خلف بن حماد
عن ابي عبد الله عم وفيه لا تصل خلف المجهول وروى في كتاب قرب الاسناد
في الموثق عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال
ان ائمتكم وفد كم الى الله فانظروا من توفدون في دينكم وصلاتكم وما رواه في الفقيه
مرسلا عنه صلى الله عليه وآله انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وروى
في الفقيه مرسلا والشيخ في كتاب الاخبار مسندا قال قال النبي صلى الله عليه وآله
من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وبالجملة
فما ذكرناه ان لم يكن ارجح ولا سيما مع اعتضاده بعمل الطايفة المحقة سلفا
وخلفا في الامامة فلا اقل ان يكون معارضا لذينك الخبرين فلا يمكن التعلق
بهما وحملهما على التقية اقرب قريب الثامن رواية عمر بن يزيد قال سألت
ابا عبد الله عم عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام
الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ان لم يكن عاقا قاطعا والجواب
انه لا ريب ان هذا الخبر بظاهره دال على ثبوت العقوق باسماع ابويه الكلام الغليظ
الذي يغيظهما وهو موجب للفسق البتة المانع من الامامة بلا خلاف ولا اشكال
وذلك لان العقوق يحصل بادنى من هذه المرتبة اتفاقا فان الآية الشريفة دلت

على تحريم اف الذي هو كناية عن مجرد التضجر وفي الخبر عنه عم قال لو علم الله
شيئا هو ادنى من اف لنهى عنه رواه في الكافي ورواه ايضا بطريق آخر وزاد
فيه وهو من ادنى العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وروى فيه
عن ابي الحسن عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كن بارا واقتصر على الجنة وان كنت
عاقا فاقتصر على النار وروى فيه ايضا عن ابي عبد الله عم قال من نظر الى ابويه
نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له الصلوة وقد اشتملت من الاخبار
على عد العقوق من الكباير وبذلك يظهر لك ان هذا الخبر على ظاهره لا يجوز الاستناد
اليه في حكم شرعي لمخالفته الكتاب العزيز والسنة المستفيضة ويمكن تاويله بان يكون
المراد بقولهما لم يكن عاقا قاطعا يعني مصرا على ذلك من غير توبة اليهما وان يسترضيهما
ويصلحهما ويعتذر اليهما بحيث يرضيان عنه التاسع وهو مما يدل لنظام
على ما هو ذهبوا اليه وان لم يذكره الفاضل المتقدم ذكره ما رواه الصدوق في كتاب
المجالس باسناده عن صالح بن عاقمة عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد عم
وقد قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لم تقبل فقال يا علقمة
كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال قلت له تقبل شهادة مقترف
الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة
الذنب

الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم هم المعصومون دون ساير الخلق فمن لم تره
بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة
والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج
عن ولاية الله داخل في ولاية الشيطان ولقد حدثني ابي عن آبائه عليهم السلام ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة
ابدا ومن اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطع العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالدا
فيها وبئس المصير والجواب انه يجب تقييد هذا الخبر وحمله مع الاخبار والآية جميعا
بان يكون معنى قوله كل من ولد على فطرة الاسلام يعني ممن كان ظاهر العدالة التي هي عبارة
عن المعنى الآتي فانه يجوز شهادته الى آخره وانه لا بد فيها جوازا اقتراف الذنوب
اذا لم ير ولم يشهد به عليه احد بذلك ولو خلينا وظاهره لوجب طرحه بمعارضته
تلك الاخبار المستفيضة فالجمع ما ذكرناه بين هذا الخبر وامثاله وبين ما ذكرنا
من الاخبار وطريقة مستمرة وسنة جارية بين علمائنا الابرار في مقام التعارض
كما لا يخفى على من حام حول حمى هذا المقام اشار
اشار المحدث الكاشاني في كتاب الوافي حيث انه نقل في اول الباب صحيحة ابن
ابي يعفور الآتية ثم نقل بعدها رواية اللاعب بالحمام المتضمنة لنفي البأس

عن قبول شهادته اذا لم يعرف بفسق ثم نقل حديث حريز ومرسلة يونس
المتقدمتين ثم قال بصورته والجمع بين هذه الاخبار يقتضي تقييد مطلقها
بمقيدها اعني تقييد ما سوى الاول من التعاهد للصلوة والمواظبة على الجماعة
الا من علة وانه الميزان في معرفة العدالة فقوله ع عرف بالصلاح في نفسه وقوله
اذا لم يعرف بفسق وقوله كان ظاهره ظاهرا مامونا كلها محمولة على ذلك فان لم يفعل
ذلك فلا صلاح له وهو فاسق غير مامون كما وقع التصريح في الخبر الاول وكان ظاهره
مامونا معروفا بالصلاح اى متعاهدا للصلوات مواظبا على الجماعات فهو عدل يجب
علينا تزكيته والشهادة بعدالته وحرم علينا غيبته وان علمنا منه ذنبا يقترفه
بل رايناه باعيننا انه يرتكب كبيرة اذا كان ساترا غير مجاهر به ولا ينافى هذا عدم قبول
شهادته اذا كنا قاطعين لعلمنا بفسقه وان قبلها غيرنا لعدم علمه ولا يجوز
لنا الشهادة بفسقه للغير حتى اما الذى يدل على عدم جواز الشهادة بفسقه لنا فما في الخبر
الاول من البيان الواضح واما الذى يدل على جواز شهادته لنا ح فدلالة عن جهة
المفهوم ما رواه الصدوق ثم ساق رواية علقمة المتقدمة وبالجملة فانه لما كان
المعلوم من احوال ابناء الزمان في كل دور واوان وكان مزوريا يجرى مجرى العيان
الفسوق والجور والظلم والعصيان والتكالب على حب الدنيا الدنية وزخارفها
وعدم المبالاة

وعدم المبالاة بالاديان والمحافظة على قواعد الايمان فكيف يمكن الحكم على
مجهول الحال في هذا المجال بالعدالة كما ادعاه اولئك الاعيان الثالث وهو
المختار الذى عليه الاعتماد في الايراد والاصدار وعليه تجتمع الاخبار وكلام
جل علمائنا الابرار وهو ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر والمراد به ان يكون
الرجل معروفا بالقيام بالواجبات والانتهاء عن المحرمات ولو واقع شيئا منها عقبه
بالانابة والتوبة والاستغفار وان يكون محافظا على الطاعات ولا سيما الجمعة
والجماعات وان يكون معروفا بالعفاف واللزوم لمحاسن الاوصاف والاصل عندنا في الناس
هو مجهولية الحال حتى يثبت وصف العدالة او الفسق ولا بد في معرفة العدالة
من نوع معاشرة مطلعة على باطن الاحوال لينكشف بها ثبوت ما ذكرناه في هذا
المجال فانا نرى كثيرا من الناس من يكون على ظاهر العفاف من حيث عدم وصول
يده الى الشيء من الدنيا فاذا تمكن منها ذالت تلك الحالة وخلط حلالها بحرامها
وكثيرا ما نرى الرجل اذا عاشرته وصاحبته باللطف والتحية فانه يكون فيهما
غاية ونهاية فاذا حصل له امر يغضبه لم يملك نفسه وجرى على ما ينبغى في الشيطان
من قبيح الاحوال والافعال وبالجملة فانما تعرف احوال الناس وما هم عليه من عدالة
وغيرها بالابتلاء والامتحان في المعاملات والمحاورات والمحاجات والمنازعات

ونحو ذلك فيجب ان ننظر كيف حاله لو كان له على غيره مال في الاقتضاء ولو كان
عليه لغيره مال في القضاء وكيف حاله في الغضب اذا اعتدى احد عليه وما الذى يجرى
منه لو اساء احد اليه ونحو ذلك فان كان في جميع ذلك انما يعامل بالوفاء وكمال
الانصاف وحسن المعاملة في القضاء والاقتضاء والجرى على طريق الشريعة المحمدية
ولا يستفزه الغضب الى الخروج عن تلك الطريقة العلية فهو هو والا فليس بذلك
انا اسوق لك جملة من الاخبار ثم اردفها بنقل جملة من كلمات متقدمى علمائنا
الابرار فمن ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن ابن ابي يعفور ورواه
الشيخ في التهذيب بسند ضعيف على الاصطلاح الضعيف اللفظ الفقيه وكلما كان فيه
زائدا نضع له علامة ليحسن تفصيل الخبر بالروايتين كملا قال قلت لابى عبد الله ع
بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم قال فقال ان
تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب
الكبائر التى اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزناء وعقوق الوالدين والفرار
من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم
على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار
عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ
مواقيتهن

مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا
من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا
سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا
لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك
ان الصلاة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلى
اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع
الى الصلاة لكى يعرف من يصلى اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة لكى يعرف
من يصلى ممن لا يصلى ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن
احد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين لان الحكم
جرى فيه من الله ورسوله بالحرق في جوف بيته ح فان رسول الله صلى الله عليه واله
هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين فمن جرى الحكم من الله
عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه واله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار وقد كان
كان يقول صلى الله عليه واله لا صلاة لمن لا يصلى في المسجد مع المسلمين الا من علة
ب وقال رسول الله صلى الله عليه واله لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا
ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته

ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة

المسلمين ولا امر عليه بينه ومن حفظ جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت

عدالته بينهم اقول لا نظر ايدك الله تعالى بتاييده الى انطباق هذا الخبر على ما قررنا

وو منوجه فيما شرحناه فان قوله عم وان يعرفوه بالستر والعفاف الى اخره

ظاهر فى انه لا يمكن الحصول الى معرفته واستعلامها الا بنوع من المعاشرة المطلعة

على باطن الاحوال حسبما شرحناه وبيناه والظاهر انه عم انما اتى الصلوة جماعة

فى كونها مظهر العدالة ودليلا عليها من حيث استفاضة الاخبار بان الصلوة

عمود الدين وان تقبلها قبل سائر الاعمال وان ردها رد سائر الاعمال وانه متى

اتى بها فى وقتها مستكملة لشرائطها كانت كفارة للذنوب الواقعة فى ذلك اليوم

وانها كما قال سبحانه تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن اجل ذلك جعلها المناط فى المقام

ومنها رواية ابراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق عم قال من صلى خمس صلوات

فى اليوم والليلة فى جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته ويدل على ذلك بمعونة ما تقدم عن رسول الله ص

ما قبله ومنها ما فى تفسير الامام العسكري صلوات الله عليه وآله قال فى قوله

تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال ليكونا من المسلمين منكم فان الله انما

شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم وجعل شهاداتهم وجعل ذلك من الشرف

الرجل

العاجل

لهم ومن ثواب دنياهم وعن امير المؤمنين عم فى قوله تعالى ممن ترضون من

الشهداء قال من ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به

وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا محصلا ولا كل محصل صالح ومنها صحيحة محمد بن

مسلم عن ابي جعفر عم قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه

خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس ورواية عمار بن مروان فى الرجل يشهد لابنه

والابن لابيه والرجل لامرأته قال لا باس بذلك اذا كان خيرا وما رواه الصدوق

بسنده عن الرضا عم عن آبائه عن علي عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت

مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته وروى فيه ايضا بسنده عن

ابي عبد الله عم قال ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم

واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم فاذا كان كذلك وجب ان يظهر

فى الناس عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب عليهم اخوته

وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال لا باس بشهادة الضيف اذا كان

عفيفا صائنا ورواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عم قال فى المكارى والملاح

والجمال قال لا باس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء ورواية سماعة قال سألته

عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف

يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة قاسمهم

ذلك كله فلا باس ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم فى حديث الوكالة

قال الوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او مشافهة العزل عن

الوكالة الى ان قال ولفظ الثقة فى هذين الخبرين وامثالهما تساوق العدالة فى الاخبار

المتقدمة فهو بمعنى العدل ورواية محمد بن مسلم قال قدم رجل الى امير المؤمنين عم

بالكوفة فقال انى طلقت امرأتى بعد ما طهرت من حيضها قبل ان اجامعها

فقال امير المؤمنين عم اشهدت رجلين ذوى عدل كما امر الله عز وجل فقال لا

فقال اذهب فان طلاقك ليس بشئ ورواية جابر عن ابي جعفر عم قال شهادة القابلة

جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت وبالجملة فالاخبار الدالة

على عدالة الشاهد متواترة معنى كما لا يخفى على من راجعها من مظانها مثل كتاب

روايات الهلال والطلاق والشهادات والدين ونحوها وان اختلفت فى تاديه

ذلك اجمالا وتفصيلا فربما عبر فى بعضها بالشاهدين بقول مطلق وربما عبر

بالعدلين وربما عبر ببعض الاوصاف الدالة على العدالة اجمالا او تفصيلا ولا ريب

انه بضم الاخبار بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها

يقتضي

يقتضى ما قلناه وبه يظهر ما فى جملة ما استند اليه الخصم على هذه الاخبار لاعتضادها بعمل

الطائفة قديما وحديثا مع كثرتها واستفاضتها بل تواترها معنى ومن خالف من

الاصحاب فى كتاب فقد وافق فى آخر كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى هذا مجمل القول

فى الاخبار والمسئلة واما عبارات متقدمى الاصحاب رضوان الله عليهم على ما نقله عنهم

فى المختلف وقال الشيخ فى النهاية العدل الذى يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم

هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والعفاف والصلاح وكف البطن

والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التى اوعد الله عليها النار من

الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون

متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة

المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال المفيد العدل من كان معروفا

بالدين والورع عن محارم الله تعالى وقال ابن البراج العدالة معتبرة فى صحة الشهادة

على المسلم وتثبت فى الانسان بشروط وهى البلوغ وكمال العقل والحصول على

الايمان والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفى التهمة والظنة والحسد

والعداوة وقال ابو الصلاح العدالة شرط فى قبول الشهادة على المسلم ويثبت

حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان والاجتناب للقبائح اجمع وانتفاء الظنة

بالعداوة والحسد والمنافسة وقال الشيخ في كتاب العدالة في اللغة ان يكون الانسان
متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته
عدلا في احكامه والعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق
في المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد
الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدل في الاحكام ان يكون
بالغا عاقلا فمن كان عدلا لم تقبل وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا
بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور ويكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة
ولا اقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة
غير معروف بحيف على معامل ولا يتهاون بواجب من علم او عمل ولا معروفا بمباشرة
اهل الباطل ولا الدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء
اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول
شهادتهم هذا ما نقله العلامة رحمه في المختلف ثم قال والتحقيق ان العدالة كيفية نفسانية
راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق باجتناب الكبائر
والاصرار على الصغائر واشهر وانت خبير بان هذه العبارات كلا انما عدا عبارات المبسوط
كلها منطبقة على ما ذكرناه جارية على ما اخترناه وان اختلف في تأدية اجمالا وتفصيلا

الكبائر

ولا سيما بعبارات النهاية فانها مضمون صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة وبذلك
يظهر لك ان القول بمجرد الاسلام ساقط في المقام لان من نقل عنه ذلك انما كان الشيخ
في المبسوط والشيخ المفيد في كتاب الاشراف وابن الجنيد فقد صرح بخلافه والعلم
عنه في كتاب اخر كما سمعت هنا من عباراتهم وتعارض القولين يوجب التساقط في البين
وعرفت من عبارات المسالك المتقدمة ان كلامه انما هو مجرد مناقشة في الدليل
وقد عرفت ضعف ما ذهبوا اليه وانهدام ما بني عليه وبالجملة فقد ظهر لك ان
القول الاول لا دليل عليه بالكلية بل الدليل قائم على خلافه والقول الثاني لا دليل
عليه ظاهرا ازيد من ثلاث روايات وهي رواية حريز ومرسلة يونس ورواية علقمة
واما ما عداها فقد عرفت ما فيه ومع العمل بظاهر هذه الروايات الثلث يلزم طرح جميع
ما سردناه من الاخبار مجملها ومفصلها مع ما هي عليه من الكثرة والاستفاضة والصحة
والصراحة وعمل الطائفة بها كما عرفت قديما وحديثا وهذا مما لا يلتزمه محصل فيتحتم
العمل بما ذكرناه من الاخبار المعتضدة بكلام اجلاء الاصحاب وحمل هذه الاخبار الثلاث
على ما ذكرناه انفا وقد ظهر لك ايضا صحة ما ذكرناه من ان القول الاول والثاني على
طرفي الافراط والتفريط لان القول بالملكة يوجب ان لا يكاد يوجد عدل بالكلية الا الاوحدي
على ذلك لا يخفى على المتأمل ويلزم منه بطلان الاحكام واختلال النظام وتعطل الجمعات

والجماعات والقول بالاكتفاء بمجرد الاسلام قد ابطل كما عرفت من كلام شيخنا الشهيد الثاني
ومن يتعرض الى ثبوت العدالة للمخالفين الذين هم اشد نجاسة من الكلاب كما استفاضت
به اخبار السادة الاطياب وبه يظهر ان الحق في لزوم الاوساط بلا تفريط ولا افراط
والله العالم
هل يفرق بين عدالة المصلي والشاهد والمفتي ام
ان كلام الاعلام الاصحاب رضوان الله عليهم ذلك تصريحا في بعض وتلويحا في
اخر وممن صرح بذلك شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار وشيخنا الشيخ سليمان بن
عبد الله البحراني في اجوبة بعض المسائل قال قدس سره والحق ان العدالة المعتبرة في شاهد
الطلاق هي العدالة المعتبرة في سائر الشهادات وفي امام الجمعة والجماعات وفي القاضي والمفتي
انتهى ومثل ذلك صرح تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن الصالح البحراني
اقول وقد كنت جريت على هذا القول في جملة من مصنفاتي الا ان الذي ظهر لي الان
ان من التأمل بحقائق الاثار وحقائق الاخبار ان العدالة المشترطة في النائب
عنهم عليهم السلام الذي له حق القضاء والفتوى اخص من العدالة المعتبرة في غيره وقد
اشبعنا الكلام في تحقيق هذه المسألة في كتاب الدرر النجفية بما لم يسبق اليه
سابق بالكلية ولنذكر هنا ما به يتضح الجواب وتنقشع عن الحق والصواب فنقول الظاهر
من الاخبار هو انه يشترط في النائب عنهم عليهم السلام نوع من المناسبة لهم بها يستحق

حق النيابة والجلوس في هذا المجلس الذي هو منصب النبوة والامامة وذلك
ان يكون متصفا بعلم الاخلاق الذي به يحصل القرب بتلك الخلاق وهو
تحلية النفس بالفضائل الزكية وتخليتها من الرذائل الردية وان كان هذا العلم
قد اضمحلت اثاره وانقطعت اخباره فاما معنى العدالة في الشاهد والامام
فقد تقدم في المسألة السابقة وانما يعتبر هنا زيادة على ذلك فانا نحن ننقل لك
بعض الاخبار الواردة عن العترة الاطهار صلوات الله عليهم ونردفها بكلام جملة
من علمائنا رضوان الله عليهم ليتضح لك الحال ويزول الاشكال فروى شيخنا ثقة
الاسلام في الكافي بسنده فيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين صلوات الله عليه
انه كان يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة
من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله
معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته
الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه
الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب
الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار اقول
انظر الى هذا الخبر الشريف وكيف جعل هذه الاخلاق الملكوتية اجزاء من العلم

والات له واسبابا فكيف يكتفى في ثبوت عدالة العالم والرجوع في الحكم والفتوى اليه
بدون معرفة اتصافه بها وقيامه بحقيقتها وبين يديك تأكيدا لما ذكره المحقق المدقق
العلامة المولى محمد صالح المازندراني في شرح اصول الكافي بعد ذكر الخبر المذكور حيث
قال بعضهم ان العلم اذا لم يكن معه هذه الفضائل التي بها تظهر آثاره فهو ليس بعلم
حقيقة ولا يعد صاحبه عالما الى ان قال بعد شرح الفضائل التي المذكورة ما لفظه
وهي اربعة وعشرون فضيلة فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضائل فهو عالم
رباني وعلمه نور الهي متصل بنور الحق شاهد لعالم التوحيد بعين اليقين ومن لم يتصف
بالعلم او اتصف به ولم يتصف علمه بشيء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه
بعيد عن عالم الحق وعلمه جهل وظلمة يورده الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب كثيرة
متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت قربهم
وبعدهم عن الحق والكل في مشية الله تعالى ان شاء قربهم ورحمهم وان شاء طردهم وعذبهم
انتهى كلامه زيد مقامه وهو كما ترى واضح فيما قلناه صريح فيما ادعيناه والاخبار
بهذا المضمون كثيرة اقتصرنا منها على هذا الخبر وكفى به حجة ودلالة وايضا فقد
دلت الاخبار كما هو المشاهد ايضا ولا سيما في هذه الاعصار على انه قد دخل فيها ايضا
من ليس من اهلها وتزيا بالعلماء من ليس منهم وهم علماء السوء الذين يأكلون

من فضائل العلم

الدنيا بالدين

الدنيا بالدين ويجعلونه وسيلة الى نيل حطامها المهين وقد تلبسوا بلباس
العلماء واظهروا الخضوع والخشوع لنيل المطالب العلوية وهادوا واعظم فتنة
في الدين واعظم بلية ومعرفتهم وتمييزهم من علماء الحق يحتاج الى مزيد نظر دقيق
وفكر عميق فروى ثقة الاسلام قدس سره في الكافي بسنده الى ابي عبد الله عليه السلام
قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه
للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال
في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله
من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب
وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم
ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل
ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا
مشفقا مقبلا على شأنه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا
اركانه واعطاه يوم القيامة امانه وروى في الكتاب المذكور عنه عليه السلام قال اذا رأيتم
العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال عليه السلام
اوحى الله الى داود لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق

محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع
حلاوة مناجاتي من قلوبهم وروى مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله قال الفقهاء
امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله ما دخولهم في الدنيا قال اتباع
السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اقول الظاهر ان المراد من قوله اتباع
السلطان ارادة السلطنة والرياسة والامر والنهي والكبر والتسلط في الامور على
من سواه كما يشير اليه الخبر الآتي وهذا هو الداء الدفين الذي لا ينجو منه الا من عصمه الله
وقليل ما هم وعنه صلى الله عليه وآله انه قال لاصحابه تعلموا العلم وتعلموا له السكينة
والحلم ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم الى غير ذلك من الاخبار
الجارية على هذا المنوال ونحن فاذا كان علم الاخلاق الذي هو تحلية النفس بالفضائل
وتخليتها من الرذائل احد افراد العلوم بل هو اصلها واساسها الذي عليه مدارها وبه
قوامها وانضاف الى ذلك ان جملة من العلماء المتصفين بهذه العلوم الرسمية قد لبسوا
على الناس لعدم اتصافهم بشيء من تلك العلوم الاصلية بل اتصافهم باضدادها وان
كان في قوالب حقيقة وهو البلية في الدين كل البلية وقد تضمنته الاخبار كما سمعت
آنفا والتأكيد عن الركون اليهم والانخداع بهم فالواجب حينئذ هو التثبت في المقام بالتأمل
الدقيق والفكر العميق والفحص والتفتيش عن احوال العلماء وعن والتمييز بين الفسقة

منهم

منهم عليهم السلام المتصدي للحكم والفتوى والمتردي برداء العلم والتقوى الا
بالفحص ومعرفة اتصافه بتلك العلوم وهو يحتاج الى مزيد تعمق وتميز ومعاشرة
مطلعة على باطن الاحوال لخفاء الامر غاية الخفاء والى ذلك يشير كلام المحدث
الكاشاني قدس سره في بعض رسائله حيث قال ان من اهل الحق لمن يبطن شقاءه
فيلتبس امره على الذين لا يعلمون ثم انه ليتوغل في الخفاء لتوغله في الشقاء
فيذهب على الالباء الى الاذكياء حتى انهم يحسبون انهم مهتدون لشدة الشبه
بين الفريقين وكثرة الشبه في التحديين ولبس النفاق بالاذعان في اهل النفاق
في نوع الانسان وكل ما كان احد المتقابلين من الآخر ابعد كان الاشتباه اكثر واشد
فان اذناب العلماء الدنيوية امرهم في الاغلب غير مستبين لكل المبتغين وهذه هي المصيبة
الكبرى في الدين والفتنة العظمى لبيضة المسلمين وهي التي اوقعت الجماهير في الحرج
واما النهي عن المزج اذ من الواجب اتباع الاذناب للرؤوس والرؤوس قد خفي في نفاق
الناس اشهر من قول والتي ما ذكرنا في هذا المقام كما صرح به هؤلاء الاعلام تشير
ما رواه الطبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج بسنده الى الامام العسكري عليه السلام عن
الرضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين عليه السلام اذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت
في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب

والامر ورد معرفة من هو كذلك على هذا المنصب العالي للمناد ولا تحقق لهذا المدعى للنيابة عنهم ع

الشقاء ح

المحارم منها لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين فخاً له فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويداً لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرماً فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويداً لا يغرنكم حتى تنظروا عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يغرنكم حتى تنظروا امع هواه يكون على عقله او مع عقله يكون على هواه وكيف محبته للرياسات الباطلة وزهده فيها فان من الناس من خسر الدنيا والاخرة يترك الدنيا للدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلباً للرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء يقوده اول الباطل الى ابعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم ما احل الله لا يبالي بما فات من دينه اذا سلمت له رياسته التي قد يتقي من اجلها فاولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذاباً مهيناً ولكن الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لامر الله وقواه مبذولة في رضاء الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد

من العز في الباطل

من العز في الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه الى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير ما يلحقه من سرائها ان اتبع هواه يؤديه الى عذاب لا انقطاع له ولا زوال فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا والى ربكم فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة

وقد اضطرب كلام شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في كتاب العشرة الكاملة وتلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح نور الله تعالى مرقديهما واعلى قدرهما في التفصي عن الجواب عما اورد عليه هذا الخبر حيث قالا انهما كما ذكرنا الفاً ممن حكم بان العدالة المشترطة في الفقيه بعينها العدالة المشترطة في الشاهد وامام الجماعة والجمعة وهذا الخبر على ما ترى من الشروط الشديدة والتاكيدات العديدة التي لا تكاد توجد في زمن من الاعصار الا في نادر الاعصار فضاق عليهم المخرج منه لشدة ما هو عليه بما عرفت فحملاه على محامل بعيدة وتاولاه تاويلاً غير سديد واخرجاه عن ان يكون مسوقاً لبيان العدالة وقد نقلنا كلامهما وبينا ما فيه من الوهن في الكتاب المشار اليه آنفاً وان ذلك انما وقع لصعوبة المخرج من هذه الشروط المذكورة في الخبر وعدم سهولة القيام لهم بها كما امروا ولا ريب ان الحديث مورده العدالة المشترطة في الفقيه لا مطلق العدالة ويدل

على ذلك باوضح دلالة ان صاحب الاحتجاج انما نقله من تفسير الامام العسكري عليه السلام وقد ذكر قبل هذا الخبر ما يتعلق بالعلماء السوء الذين ورد التحذير عنهم ثم عقب هذا الخبر عليه حيث قال عليه السلام حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء فاذا لم ينزل عالم الى عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا وحرامها ويمنعون الحق اهله ويجعلونه لغير اهله واتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقال امير المؤمنين عليه السلام يا معشر شيعتنا المنتحلين مودتنا اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم السنن ان يعوها فاتخذوا عباد الله خولاً وماله دولاً فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق اشباه الكلاب ونازعوا الحق اهله فتمثلوا بالائمة الصادقين وهم من الكفار الملاعين فسئلوا فانفوا بان يعترفوا بانهم لا يعلمون فعارضوا الدين بآرائهم فضلوا واضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجل اولى بالمسح من ظاهرها وقال الرضا عليه السلام قال علي بن الحسين عليه السلام اذا رأيتم الرجل الحديث الى آخره وهو كما ترى صريح فيما قلناه واضح فيما ادعيناه ولربما اكد منشأ الاستبعاد الذي ذكرناه آنفاً ما اشتهر من ان المدار في الرجوع الى العلماء والاخذ باحكامهم وفتاويهم هو اتصافهم بهذه

العلوم

العلوم الرسمية ولا سيما من كان صاحب قدم فيها واطلاع ويد طولى في معقولها ومنقولها لانها مع قطع النظر فيه وعدم النظر الى تلك العلوم التي هي الاصل لما ذكرناه لانه اساسها وانعكاسها وذهابها واوبها وانطماسها وهو غلط محض لما صرحت به الاخبار واستفاضت به الآثار وصرح به جملة من علمائنا الابرار من انها هي العلوم الحقيقية التي عليها المدار في الايراد والاصدار وبها يحصل الفوز في دار القرار والقرب من الملك الجبار وهي التي اشارت اليها الآيات القرآنية ووردت بمدحها الآثار المعصومية فان هذه العلوم الرسمية تجامع الفسق كما عرفت فهي وان كانت شريفة في حد ذاتها الا انها بدون تلك العلوم ربما كان ضررها على صاحبها اكثر من نفعها وجلبها البلاء عليه اعظم من دفعها ويدلك على ذلك قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء فاثبت للعلماء الخشية من حيث العلم وهذه العلوم الرسمية لا يترتب عليها خشية لما عرفت من مجامعتها الفسق وانما يترتب على علوم الاخلاق ويؤيده قول الصادق عليه السلام في تفسير الآية يعني بالعلماء من صدق فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وكذا قوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم الآية كما ذكره جملة من اصحابنا حيث ان الانذار لا يقع الا بعلوم الآخرة لا بهذه العلوم الرسمية قال شيخنا الشهيد

الثاني قدس سره في كتاب منية المريد الفقه والعالم في تقصيره في العمل بعد اخذه
لغلو امر الشريعة واستعمال ما دونه القدماء من الصلوة والصيام والدعاء
وتلاوة القرآن وغيرها من العبادات اضرب الخ فان الاعمال الواجبة غير منحصرة
فيما ذكر بل الخارج عن الابواب التي رتبها الفقهاء ما هو اهم ومعرفته اوجب
والمطالبة والمناقشة عليه اعظم وهو تطهير النفس من الرذائل الخليقة من الكبر
والرياء والحسد والحقد وغيرها من الرذائل المهلكات مما هو مقرر في علوم تختص به
وحراسة اللسان عن الغيبة والنميمة وكلام ذي اللسانين وذكر عيوب المسلمين
وغيرها وكذا القول في سائر الجوارح فان لها احكاما تخصها وذنوبا مقررة فيها
لابد لكل احد من تعلمها وامتثال حكمها وهي تكليفات لا توجد في كتاب البيوع والاجارات
وغيرها من كتب الفقه بل لابد في الرجوع فيها الى علماء الحقيقة العاملين وكتبهم
المدونة في ذلك وبالجملة اغترار العالم بالله في رضاه بالعلوم الرسمية واغفاله
لصلاح نفسه وارضاء ربه تبارك وتعالى وغرور من هذا شأنه يظهر من حيث العلم
ومن حيث العمل ثم اطال في الكلام بما ينتظم في هذا النظام وبالجملة فان مورد الخبر
انما هو الفقيه المتصدي للحكم والفتوى وكلام الامام صلوات الله عليه وان كان
مساقه في مقام الطعن على العامة العاملين بالرأي والقياس ولكن الحكم شامل
لكل

لكل من اتصف بتلك الاوصاف الباقية وتلبس بذلك اللباس من مخالف او موالف
من الناس وقد عرفت ما قدمنا من حديث الكليني وكلام المحقق الشارح المازندراني
في ميله فانه مما ينتظم مع هذا الخبر باحسن انتظام ويلتئم معه باوفق التئام ومن
اراد الزيادة على ما ذكرنا في تحقيق المقام فليرجع الى كتابنا المشار اليه انفا واشباهها
لو علم الانسان من نفسه الفسق مع اعتقاد الناس فيه هل
يجوز له التقدم في الجمعة والجماعة وجعل نفسه احد شاهدي الطلاق ام لا وعلى
تقدير جوازه هل يجوز له التزويج بمن طلقت بشهادته او العقد عليها لغيره ام لا
وكذا لو طلق بحضور اثنين لم يعتقد فيهما هل يجوز له اخذ المطلقة ام لا
ان الكلام في هذه المسألة بجميع شقوقها على غاية من الاشكال لعدم
الوقوف فيها على نصوص بالخصوص عن الآل عليهم صلوات ذي الجلال الا انه يمكن
الكلام في المقام بما يناسب القواعد المقررة عنهم عليهم السلام ونظائر الاصول الكلية
من تلك الاحكام فنقول اذا علم المكلف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد الناس
فيه ذلك هل يجوز له شرعا الدخول في تلك الامور المشروطة بها من عبادات
او غيرها قولان ظاهر الاكثر الجواز قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك
في الكلام على شاهدي الطلاق بعد ان ذكر انه لا يقدح فسقهما واقعا مع ظهور

عدالتهما بالنسبة الى غيرهما وهل يقدح فسقهما في نفس الامر بالنسبة اليهما حتى انه لا يصح
لاحدهما ان يتزوج بها ام لا نظرا الى حصول شرط الطلاق وهو العدالة ظاهرا وجهان
وكذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما ففي الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه حتى
يسقط عنه حقوق الزوجية ويستبيح اختها والخامسة وجهان والحكم بصحته فيهما لا يخلو
من قوة وظاهر شيخنا العلامة الشيخ سليمان البحراني قدس سره في بعض اجوبة مسائل
قد سئل فيها عن ذلك بعد الاستشكال موافقة شيخنا الشهيد الثاني ايضا في هذا
المجال في كل من الوجهين المذكورين حيث قال بعد ذكر الحكم الاول واما بالنسبة اليهما
ففيه كلام والحكم بالصحة لا يخلو من قوة وقال بعد ذكر الحكم الثاني وللتوقف فيه
مجال وان كانت الصحة غير بعيدة وظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية
موافقته في الحكم الاول دون الثاني وانت خبير بان مقتضى كلامهم هنا جواز الامامة
ايضا في الجمعة والجماعة كما هو ظاهر في جواز اقتداء من علم الفسق منه مع ظهور العدالة
وسيأتي ما فيه وقال شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبدالله بن صالح البحراني ولو نواها
يعني الامامة وعد نفسه من احد الشاهدين وكان تائبا عن المعاصي جاز له ذلك الا انه
لو كان مصرا على المعاصي مرتكبا للكبائر ففيه اشكال ولا اشكال فيه قولان احدهما الجواز لان
المدار انما هو على اعتقاد المؤتم او المطلق وبناء الامور على الظاهر دون الباطن
ومن حيث

ومن حيث انه اغراء بالقبيح لانه عالم بفسق نفسه فكيف يتقلد ما ليس له خصوصا
في الجماعة الواجبة كالجمعة والاحكام الشرعية انما جرت على الظاهر اذ لم يمكن
الاطلاع على الباطن وهو مطلع على حقيقة الامر والاول اوفق بالقواعد الاصولية
الا انه لما لم يكن نص في المسألة واعتقادنا ان لا مناط في الاحكام الشرعية سوى
وجب التوقف عن الحكم والعمل بالاحتياط في العمل ورد ما لم يأتنا به علم عن اهل العصمة
اليهم لقول الصادق ارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير
من الاقتحام في الهلكات انتهى اقول وما ذكروه قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم
من جواز تقلد العالم بفسق نفسه للامور المشروطة بالعدالة وان كان بحسب الظاهر
لا يخلو من وجه بناء على ما ذكره شيخنا المحدث الصالح من ان المدار في الصحة والبطلان
انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلق وان الامور انما بنيت على الظاهر ويؤيده ايضا
تحريم او كراهة اظهار الانسان عيوبه للناس واستحباب الستر ووجوب ستر غيره
عليه لو اطلع على معصية منه الا ان الذي يظهر من التأمل في جملة من الاخبار خلافه
وذلك ان ظاهر الآية والروايات الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن
الصلاة خلفه انما هو من حيث الفسق وهو مشعر بان الفاسق ليس اهلا لهذه
المقام ولا اهلا لتقلد هذه الاحكام واذا كان الشارع لم يره اهلا لذلك ولا

مما لها ما هنالك فهو في معنى منعه له من الدخول فيه وادخاله نفسه فيما لم يجعله
الله اهلا له وتعرضه له جاد على خلافه سبحانه ومجرد تدليس وتلبيس وجواز
اقتداء الناس به وقبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل
على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك على حدة وحكمه في حد ذاته على حدة
جواز الدخول له لان الحكم الناس من حيث عدم ظهور المانع المذكور لهم جواز الاقتداء
به وقبول شهادته نظيره ان لحوم الميتة حكمها في حد ذاتها الحرمة وعدم جواز
اكلها وحكم من لم يعلم بكونها ميتة جواز اكلها ويؤيد ما قلناه جملة من الاخبار
مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال خمسة لا يامون الناس على كل حال
المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم
قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم
وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود فان ظاهرهما توجه النهي الى هؤلاء
باعتبار الامامة بالناس لانهم ليسوا من اهلها بسبب ما هم عليه من الاسباب المانعة
من اهليته ذلك وبعض الاخبار وان ورد فيه نهي الناس عن الائتمام بهم الا انه
انما يتوجه الى المؤمنين واما في هذين الخبرين فهو يتوجه الى ان الامام من احد هؤلاء
لا يجوز له الامامة فلو فرضنا عدم علم الناس بشيء من هذه الموانع مع اعتقادهم

حكم الناس

العدالة

العدالة فانهم يجوز لهم الاقتداء بهم الا انهم بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز لهم الامامة
لما هم عليه من الموانع المذكورة وان خفيت على الناس فكذلك الفاسق الذي لو ظهر
فسقه امتنع الناس من الصلوة خلفه لا يجوز له الامامة لعدم الاهلية كما عرفت
ومثل ما ورد في اخبار الفتوى والحكم من قول امير المؤمنين عم لشريح يا شريح
قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وقول ابي عبد الله عم اتقوا
الحكومة فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي
او وصي نبي فانهما ظاهران في النهي لمن لم يكن مستجمعا لاسباب النيابة واهلية الحكم والفتوى
واقعا ولا ريب ان من اعظم الاسباب المانعة منهما الفسق فهي ظاهرة في منع
الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان كان ظاهر العدالة بين الانام وعدم جواز
تقلده الاحكام وكلام من قدمنا كلامه وان كان مخصوصا بمسئلة الامامة والصلاة
الا ان الحكم في المواضع الثلاثة واحد فان مبنى الكلام هو انه لا يكتفى بظهور العدالة
في جواز التقلد للامور المشروطة بها وان لم تكن كذلك واقعا ام لا بد من ثبوتها
واقعا فلا اشكال والكلام الجاري في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احد ما
قدمنا ذكره انما جرى مجرى التمثيل والتخصيص في هذين الخبرين بالنبي والوصي يعني
اصالة وفيه رد على المخالفين المبتدعين الذين جلسوا في هذا المنصب بدعوى

استحقاقهم له من الله عز وجل [illegible] فلا منافاة في الخبرين لما ورد في الاخبار
الدالة على حكم الفقيه الجامع لشرايط الفتوى اذ جلوسه انما هو حيث النيابة
عنهم صلوات الله عليهم كما صرحت به اخبارهم فجميع ما يحكم به انما هو عن نصوصهم
واخبارهم ولو خرج عنها لم يكن نائبا ولم يجز له الجلوس فيه فان قيل انكم قد فسرتم
العدالة في المسئلة السابقة بحسن الظاهر الذي يجوز معه الفسق بالمنافع
فاذا كان العدالة لا ينافيها الفسق باطنا فكيف يتم نفي العدالة عمن ظاهره على
العدالة اذا كان في الباطن فاسقا وكيف تمنعونه من الدخول في الامور المشروطة
بالعدالة قلنا هذا غلط محض فان العدالة عندنا حقيقة واقعا لا تجامع
الفسق وان جامعت جوازه بل هي مقابلة للفسق ظاهرا وواقعا والعدالة
عندنا كما عرفت سابقا عبارة عن القيام بالواجبات والازدجار عن المحرمات
من كباير وصغاير وان واقع شيئا عقبه بالتوبة والاستغفار والتوبة النصوح
والانابة للملك الغفار والملازمة على جملة من السنن والطاعات ولا سيما الجمعة
والجماعات لكن لما كان الاطلاع على ذلك كما هو حقه مما يتعذر او يتعسر اكتفينا
في ثبوت ذلك بحسن الظاهر الذي هو عبارة عن حصول نوع معاشرة له مدة
بحيث يحصل الظن الغالب بانه كذلك ولا ينافي هذا قوله عم في صحيحة ابن ابي يعفور

ان يكون

ان يكون ساترا للعيوب بمعنى ان له عيوبا ولكنه يخفيها ويسترها فانه غلط
محض بل المراد انه لا يقع منه عيوب بالكلية وذلك فانه بعد ان ذكر اولا اشتراط
معرفته بالستر والعفاف وكف البطن والفرج ومعرفته باجتناب الكباير ثم اجمل
ذلك في قوله والدال على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه فكانه قال ومجمل
ذلك بان لا يقف له احد على عيب [illegible] به ولا ينافي ذلك جواز وقوعه منه لانه
لو وقع عقبه بالانابة والتوبة وبالجملة فان العدالة عندنا كما هو المفهوم من
الاخبار امر مقابل للفسق ظاهرا وواقعا فالمتصف باحدهما واقعا لا يجوز اتصافه
بالاخر [illegible] فاذا كانت العدالة في حد ذاتها لا تجامع الفسق فكما انه لا يجوز
لمن علم عدم العدالة من شخص الايتمام به وقبول شهادته واخذ الاحكام منه كذلك
لا يجوز لذلك الشخص الدخول في شيء من هذه المقامات لعدم اهليته لها
كما عرفت آنفا وان الشارع لم يجعله من اهلها حيث عين لها اهلا مخصوصين
بالعفاف والتقوى كما عرفت من الاخبار والعدالة المتقدمة في تلك المسئلة
وان كان ظاهر ما قدمناه من الاخبار وهنا ايضا توجه النهي اليه لان اكثر الروايات
وان ورد فيها توجه النهي الى المكلفين ومنها ما اشتبه الحكم على اولئك
القايلين كذلك ورد في هذه الاخبار بالنسبة الى اولئك المراد منهم صفة

العدالة من انهم لا يجوز لهم الدخول الا مع الاتصاف بها صريحا في بعض وفحوى في اخر ومنه ايضا صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري ضعف قلبه في بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه بهذا بامر القاضي لانهن فروج قال فذكرت ذلك لابي جعفر عليه السلام فقلت له يموت الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف جواري فيقيم القاضي رجلا منا ليبيعهن او قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لانهن فروج فما ترى في ذلك القيم قال فقال اذا كان القيم مثلك او مثل عبد الحميد فلا باس فان المراد منه المماثلة في الوثاقة والعدالة ومثله رواية سماعة قال سالته يعني ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة تقسيمه قاسمهم ذلك كله ولا ريب ان ما تضمنه هذان الخبران من المواضع المشترط فيها العدالة باتفاق الاصحاب لانها احد الامور الحسبية التي صرحوا بانها ترجع الى الفقيه الجامع الشرائط ومع تعذره يقوم بها عدول المؤمنين

وما ظاهره في اشتراط العدالة القائم بذلك في نفسه وحد ذاته لا بالنظر الى المعين وانه عليه السلام انما حصل له الدخول بشرط اتصافه بذلك وايضا فان المتبادر من الاية والاخبار المصرح فيها باشتراط العدالة في الشاهد مثل قوله عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله ويطلقها بحضور عدلين او اذا اشهد عدلا ونحو ذلك هو اتصاف الشاهد بالعدالة في نفسه وحد ذاته لا بالنظر الى غيره فانه اذا قيل زيد اوثقة او عالم او شجاع او جواد او نحو ذلك فانما يراد اتصافه بذلك في حد ذاته غاية الامر انه قد يتطابق علم المكلف والواقع في ذلك وقد يختلفان بان يكون كذلك في نظر المكلف وان لم يكن في الواقع فيصير من قبيل الصلاة في النجس واقعا مع كونه طاهرا في نظره واكل الحرام واقعا مع كونه حلالا في نظره وحينئذ فاذا كان مرادهم عليهم السلام انما هو اتصافه بذلك في حد ذاته فلو لم يكن كذلك فانه لا يجوز له الدخول في ذلك الامر المشترط بالعدالة البتة وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المسالك ومن تبعه من الوهن والقصور ولا سيما في فرضه الثاني وهو ما اذا علم الزوج فسقهما ثم طلق بحضورهما مع الشهود عدالتهما فانه اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وبمقتضى تجويزه الطلاق هنا يلزم جواز الاقتداء في الصلوة بمن علم المكلف فسقه مع كونه ظاهر العدالة

العدالة وكذا الاحكام الشرعية والفتوى منه وبطلان الجميع اظهر من ان يحتاج الى البيان عند ذوي الافهام والاذهان وبالجملة فان ظاهر كلام الجماعة كون النسبة بين الفسق والعدالة العموم من وجه فيجتمعان في الصورة التي فرضها في المسالك في عبارته السؤال بالطلاق بناء على ما ذكرنا واما الشق الثالث من عبارة السؤال فلم اعرف له معنى يترتب عليه الجواب والله العالم

هل يجب متابعة الامام في اقواله كافعاله ام لا وعلى تقدير الوجوب لو تقدم فما حكمه ان للاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك قولين اشهرهما عدم وجوب المتابعة وهو الاقرب لعدم الدليل على ذلك نعم يستثنى من ذلك تكبيرة الاحرام اتفاقا فانه يجب المتابعة فيها الا انهم فسروا المتابعة بعدم التقدم فيشمل المقارنة والتاخر وظاهره جواز المقارنة لتكبيرة الاحرام وان الاظهر عندي وجوب التاخير وروى في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي له ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وظاهره جواز المقارنة كما ذكره شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب بحار الانوار وقواه والذي يقرب عندي في معنى الخبر المذكور ان معنى قوله عليه السلام لا يكبر الا مع الامام اي لا يدخل في الصلوة حتى يدخل

والظاهر عندنا من الاخبار هو البناء من الطرفين والخلاف في كل من الصورتين ظاهر كلام المسالك

حتى يدخل الامام في الصلوة اولا وليس المراد بالمعية في التكبير والمصاحبة فيه بل هو كناية عن عدم جواز الدخول الا بعد دخول الامام والا لدل على الحصر في هذه الصورة كما هو ظاهر الا الاول وقوله فان كبر قبله اعاد لا دلالة فيه على انه لو كبر مقارنا له صح فان تخصيص هذين الفردين بالذكر اعني التاخر والتقدم انما هو من حيث كون ذلك هو المتكرر المعتاد دائما فان المقارنة امر نادر والمتكرر اما التقديم سهوا او جهلا او لظن تكبير الامام والتاخر ولاجل ذلك بنى الكلام في الخبر عليهما وسوق الكلام لاجلهما والاحكام الشرعية غالبا بل دائما انما تبنى على الافراد المتكررة دون الفروض النادرة كما حققه غير واحد من المحققين ثم انا لو قلنا بوجوب المتابعة كما هو احد القولين وخالف المكلف فتقدم فان كان ناسيا او جاهلا فالظاهر انه لا شيء عليه لحديث رفع القلم ومعذورية الجاهل وعدم دليل في المقام واما لو كان عامدا فاحتمالات اقربها الاثم خاصة مع صحة الصلوة اما الاثم فللاخلال بواجب كما هو المفروض واما صحة الصلوة فلعدم الاخلال بشيء من واجباتها والله سبحانه اعلم

لو هوى المأموم للركوع او السجود او رفع منهما قبل الامام ظانا فعل الامام ذلك او ناسيا او جاهلا هل يجب عليه الرجوع اليه ام لا ان المسئلة لا تخلو في بعض المواضع منها

من الاشكال وتفصيل القول في ذلك اما صورة تقديم الماموم الامام في الركوع فاذا ركع
الامام او ساهيا فالظاهر وجوب رفع راسه ثم الركوع مع الامام ويدل عليه موثقة
علي بن الحسن بن فضال فقال قال كتبت الى الرضا عليه السلم في الرجل كان خلف امام
ياتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع
راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك صلوته ام يجوز له الركعة فكتب
يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته والرواية مورد ها الركوع الا ان الاصحاب
عمموا الحكم واجروه في السجود من باب تنقيح المناط كما هو معمول عليه في جملة من الاحكام
ولا يخلو من توقف والاحوط الاعادة واما في صورة الرفع قبل الامام من الركوع
فظاهر اطلاق جملة من الاخبار انه يرجع مع الامام ثم يرفع معه ومنها صحيحة علي بن
يقطين قال سالت ابا الحسن عم عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه
قبل الامام قال يعيد ركوعه معه والرواية دالة باطلاقها على وجوب العود عمدا
كان تقدمه او سهوا ومثلها رواية سهل الاشعري الا ان اطلاق الخبرين المذكورين
معارض باطلاق رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عم سئل عن الرجل يرفع
راسه من الركوع ايعود فيركع اذا ابطا الامام ويرفع راسه معه قال لا والاشهر
بينهم الجمع بينهما بحمل الروايتين الاولتين على الساهي والاخيرة على العامد
او بالعكس

وانت خبير

وانت خبير بانه لا اشعار في هذه الروايات بشيء من هذا الحمل والاقرب حمل رواية
غياث على الرخصة مع ابقاء الروايات الاخر على عمومها للعامد والناسي واما
في صورة الرفع من السجود فيدل لا نصا على الرجوع صحيحة ربعي بن عبد الله والفضيل بن
يسار عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل صلى مع امام ياتم به فرفع راسه
عن السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد ومثلها موثقة
محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن عم قال قلت له اسجد مع الامام وارفع راسي قبله
اعيد قال اعد واسجد واطلاقها دال على شمول الحكم للعامد والساهي وبالجملة
فانه لا يتوقف في شيء من هذه الصور الا في صورة التقدم في السجود فان الحكم
غير منصوص عموما ولا خصوصا والاصحاب قد الحقوه كما ذكرنا لحديث الركوع والاحتياط
فيه بما ذكرناه سابقا مما لا ينبغي تركه والله العالم
لو اشترك الامام والماموم
في شك يوجب الاحتياط هل يجب عليه الايتمام به في الاحتياط ام لا اني لم اقف
على كلام لاحد من اصحابنا في خصوص هذه المسئلة الا ان مقتضى كلامهم من استحباب
الجماعة في الفرايض مطلقا من الصلوة اليومية وغيرها من الصلوات يقتضي ذلك وبعض
الفضلاء من متاخري المتاخرين توقف فيه وقصر الحكم على موارد النصوص وهو الاظهر
والايتمام هنا مما لم يقم عليه دليل وغاية ما دلت عليه الاخبار وجوب المتابعة

ثم اذا لم يعتبر في صحة الصلوة احرام الاقرب
في الصلوة الاصلية واما الاحتياط ولا سيما مع القول بكونه صلاة منفردة كما هو
اقرب القولين فلا اعرف به قائلا ولا عليه دليلا والله العالم
هل يعتبر في المامومين احرام الاقرب للامام ثم ما بعد وهكذا ام لا وعلى تقدير عدم
الاعتبار لو احرم المتاخرون قبل المتقدمين وانقض المتقدمون لعذر او لغيره هل
تنفسخ القدوة او تبقا دون وان استلزم فعلا كثيرا ان هذا الحكم قد ذكره
جمع من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك بناء على تحديد البعد المنهي عنه ان يكون
بين الامام والمامومين والمامومين بعضهم مع بعض بما لا يتخطى كما هو منقول عن
ابي الصلاح وابن زهرة وعليه دلت صحيحة زرارة وقد ورد الا يتخطى في المقابلة
ما لا يتخطى حسب للانسان اذا سجد فانه على هذا القول اذا احرم البعيد من المامومين
بهذه المسافة فاذا دخل القريب فبالنظر الى تمام قاصد من الايتمام في الصلوة مع
ذلك الامام فهم في حكم من ثم فلا يضر توسطهم وبالنظر الى عدم دخولهم في الصلوة
يصيرون في حكم العدم وفي حكم ما لو كان المكان خاليا وهو الاقرب فيفسد على هذا
احرام اولئك البعيدين فعلى هذا ينبغي ترتب الاحرام ومراعاة الاقرب بل يجوز لهم
صحة الصلوة مع احرام البعيد قبل القريب فانه لا معنى لهذا الفرع المذكور بل هذا انما
يتفرع على هذا القول المتقدم وهو اعتبار عدم البعد بالمسافة المتقدمة الا
ان العبارة

[illegible]

ان العبارة ايضا مع قطع النظر عن الزيادة التي اشرنا اليها انها وقعت سهوا
لا تخلو من ضعف في التعبير او غلط في التحرير وتفصيل الكلام انه يتفرع على هذا
القول فرعان احدهما ما اشرنا اليه من انه مع استقامة الصفوف وقيامها لو
احرم البعيد قبل القريب هل يصح احرامه او يبطل وقد عرفت الكلام فيها وثانيهما
انه لو دخلوا جميعا في الصلوة ثم انه في اثناء الصلوة انقض جمع من المامومين
من الصفوف الاول والمامومين بسبب خروج اولئك من الصلوة مسافة بعد بالقدر
المنهي عنه فهل تنفسخ القدوة بالانتقال الى الفرادى ويجب تجديد النية بالتقدم
بعد القرب ام لا يستلزم فعلا كثيرا بناء على جواز تجديد الايتمام بامام اخر
اذا انتهت صلوة الاول او ان هذا الشرط انما يعتبر في ابتداء الصلوة خاصة
لا في استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض
اوجهها الاخير والله العالم
ان هذه المسئلة تضمنت لمسئلتين فالكلام
فيها يقع في مقامين
في حكم السورة في الصلوة اليومية فالظاهر الاتفاق
على سقوطها للخوف وضيق الوقت بقرائتها وكذا للضرورة من خوف ونحوه
وانما الخلاف فيما عدا ذلك فالمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم وجوبها
وذهب جمع منهم الشيخ في النهاية وسلار وابن الجنيد والمحقق في المعتبر الى الاستحباب

واليه مال العلامة في المنتهى وجملة من متاخري المتاخرين ويظهر من الشيخ
في المبسوط وابن الجنيد الميل الى الاكتفاء في الوجوب ببعض سورة قال في المبسوط
قراءة سورة بعد الحمد واجب على انه ان قرأ بعض السورة لا نحكم ببطلان الصلوة
وقال ابن الجنيد ولو قرأ بام الكتاب وبعض سورة في الفرائض اجزأ وعلى الاكتفاء
ببعض السورة يدل بعض الاخبار ايضا كما سياتي والاخبار في المسألة متعارضة
والمسألة عندي محل اشكال والتوقف فيها مجال لتعارض الاخبار وقبل
الاشتغال بما انا اشرح لك مفهوم هذا الاجمال فاقول من الاخبار التي استدل
بها على الوجوب صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ
في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وقد طعن فيها السيد السند في المدارك بان في
طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع ان النهي فيها وقع عن قراءة
الاقل من سورة والاكثر وهو في الاكثر محمول على الكراهة كما سيأتي فيكون في
الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى وفيه اولا ان
منعه توثيق محمد بن عبد الحميد المذكور ممنوع كما اوضحناه في حواشينا على الكتاب
وفي اجوبة مسائل بعض الاحباب وثانيا ان ما ذكره من حمل النهي على الكراهة
بناء على جواز القران عنده في الفريضة وهو الذي اشار اليه بقوله سيأتي

فيكون النهي

فيكون النهي عن الاول محمول على الكراهة ممنوع بما اوضحناه في حواشي الكتاب
المذكور وغيرها من قيام الادلة وصراحتها في تحريم القران فالنهي هنا انما
خرج مخرج التحريم جريا على تلك الادلة العديدة نعم يمكن توجيه ذلك بغير
ما وجهه قدس سره وهو ان يقال ظاهر الاخبار المستفيضة الدالة كما اخترناه
على تحريم القران هو ان القران عبارة عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد
الزيادة على السورة ولو ادعي ايضا شمول القران لذلك بمجرد هذه الرواية
كما ذهب اليه البعض فيمكن توجيه الكراهة حينئذ باستفاضة الاخبار واتفاق
الاصحاب رضوان الله عليهم على جواز العدول من سورة الى اخرى في الجملة وان اختلفوا
في تحديده فانه يدل على جواز قراءة ما زاد على السورة فيتعين حمل النهي هنا عن
ما زاد على الكراهة اليه وبذلك في القول بالوجوب على الخبر المذكور ومما استدل
على الوجوب ايضا صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غلط في سورة
فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع ويفهم عن بعضهم وجوب قراءة قل هو الله احد في هذه
الصورة وفيه ان هذه الرواية معارضة لصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته
او يدع تلك السورة ويتحول الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرأ آية واحدة

يضعف الاعتماد

ويؤيد الاستحباب هنا قوله واذا قرأت الحمد وسورة يعني في صلوتك في المحمل فهو احب
الي فان مرجع هذه العبارة هو الاستحباب ومن ذلك جملة من الاخبار قد تضمنت
نفي الباس عن الاقتصار على الفاتحة لمن اعجلت به حاجة وهو يدل بمفهومه على
ثبوت الباس لمن ليس كذلك وفيه اولا ان ثبوت الباس اعم من التحريم وثانيا ان ما دل
على الاستحباب كما سيأتي ان شاء الله تعالى قال صريح الدلالة على ذلك بمنطوقه والمفهوم
لا يعارض المنطوق وربما استدل على الوجوب بالاخبار الدالة على النهي عن القران
في الفريضة بان يقال النهي حقيقة في التحريم ولا وجه لتحريم ذلك الا من حيث انه
يلزم زيادة واجب في الصلوة عمدا وهو مبطل وفيه اولا ان ذلك مبني على تحريم القران
وثانيا ان العبادة واجبة كانت او مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجائز كون
السورة مستحبة والنهي عن الاتيان بثانية لكونه خلاف الموظف شرعا اذ كان التشريع
يحصل بزيادة الواجب باعتقاد شرعيته ووجوبه كذلك يحصل بزيادة مستحب
باعتبار توظيفه واستحبابه في ذلك المكان واما من حيث كونه قرانا فلا يبطل
به سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها نعم ربما يمكن الاستدلال على ذلك بالاخبار
الدالة على تحريم العدول من سورة التوحيد والجحد الى ما عدا سورتي الجمعة والمنافقين
واتفاق جمهور الاصحاب على ذلك ومن تلك الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام

قال فاتك

فاتك ان تركع بها ركع ومنه صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألته قلت
اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب ايصلي المكتوبة
على الارض فيقرأ ام الكتاب وحدها ام يصلي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب
والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد
والسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا وهذه الرواية مما استدل
بها المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس سره في كتاب الوسائل على الوجوب
حيث انه ترجم وهي بالدلالة على العدم اشبه قال قدس سره بعد نقل الخبر
المذكور اقول الولاية وجوب السورة لما جاز لاجلها ترك الواجب من قيام وغيره
انتهى وفيه ان ظاهر الرواية هو ان ما سأل السائل انه اذا قرأ الصلوة على
الارض مع ترك السورة للخوف مع الصلوة في المحمل وقراءة السورة فايهما يختار
اجاب بانك اذا خفت فالصلوة في المحمل اولى وليس في ذلك دلالة على انه من حيث
المحافظة على السورة وان كان هو مراد السائل لانهم عليهم السلام كثيرا ما يجيبون
بما هو اعم من السؤال بل قد يجيبون بالقواعد الكلية من السؤال الجزئي وفي
الظاهر بل الاظهر هنا ان اولوية الصلوة في المحمل انما هو من حيث الخوف اولا
والاقبال على العبادة وفراغ البال لها والتوجه الذي هو روح العبادة

ويؤيد

قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض

فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة الحديث وصحيحة ابن ابي نصر عنه عم

قال ترجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وبمضمونها

اخبار عديدة وجه الاستدلال بها انه لولا وجوب السورة هنا لما حرم العدول عنها

وليس وجوبها ناشئا عن مجرد الشروع فيها اذ لا يجب من المستحب بسبب الشروع

فيه الا ما خرج بدليل كالحج ومتى حرم العدول عنها وجب اتمامها ومتى ثبت الوجوب

في هاتين السورتين ثبت في غيرهما اذ لا قائل بالفصل وجواز العدول في غيرهما

مع الاتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي اصل الوجوب بل يؤكده وهذا اقوى

ما يمكن ان يستدل به للوجوب وان كان بعض مقدماته لا يخلو من المناقشة واما

ما استدل به على الاستحباب فمنه صحيحة علي بن رئاب عن ابي عبد الله عم قال سمعته

يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وصحيحة الحلبي عنه عم قال ان

فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة وجملة من الاخبار الاخر دلت على جواز

التبعيض والجمع صريح في عدم الوجوب في بعض الاخبار والتبعيض انه عم قرأ ابن

خلفه اخر سورة المائدة ثم التفت اليهم بعد القراءة فقال انما اردت ان اعلمكم

وانت خبير بان هذه الاخبار اصح سندا واصرح دلالة ومن ثم ذهب الى العمل بها

جمهور

جمهور متأخري المتأخرين لكن اتفاق العامة على الاستحباب وعلمهم بالتبعيض

مما يوهن الاعتماد عليها والحكم بمضمونها وقد ورد في القواعد المقررة عن اهل

العصمة صلوات الله عليهم الاخذ بخلافهم والظاهر انه لذلك عدل عنها جمهور

متقدمي الاصحاب مع صحتها وصراحتها وبالجملة فانا في المسألة من المتوقفين

والاحتياط فيها عندي واجب ليتحقق الخروج من العهدة بيقين والله العالم

في القنوت والمشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم هو الاستحباب

وقال الصدوق في الفقيه القنوت سنة واجبة من تركها عمدا اعاد والى هذا

القول مال شيخنا الشهيد سليمان البحراني قدس سره وبه صرح في رسالة الشرف الصدوق

ونقل ان له في المسألة رسالة اختار فيها القول بالوجوب ولم اقف عليها ونقل

عن ظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوبه في الصلوة الجهرية ويدل على المشهور

اخبار عديدة منها قول ابي جعفر عم في صحيحة البزنطي عن الرضا عم قال قال

ابو جعفر عم في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن عم

فاذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ورواية عبد الملك بن عمرو قال سألت

ابا عبد الله عم عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وصحيحة سعد بن

سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عم قال سألته عن القنوت هل يقنت

في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس في القنوت الا الغداة والجمعة

والوتر والمغرب وموثقة يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عم عن

القنوت في اي الصلوات اقنت قال لا اقنت الا في الفجر وموثقة الاخرى

قال قال لي ابو جعفر عم القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت

وقال اذا كان تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا واستدل ابن بابويه على الوجوب

بقوله تعالى وقوموا لله قانتين ومما يدل عليه من الاخبار صحيحة وهب والظاهر

انه ابن عبد ربه عن ابي عبد الله عم قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر

والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وصحيحة صفوان الجمال قال

صليت خلف ابي عبد الله عم فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها

وموثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن القنوت في الصلوات الخمس فقال

اقنت جميعا قال وسألت ابا عبد الله عم بعد ذلك عن القنوت فقال اما ما جهرت

فيه فلا تشك ورواية الحرث بن المغيرة قال قال ابو عبد الله عم اقنت في كل ركعتين

فريضة او نافلة قبل الركوع وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن

القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة ومثلها رواية محمد بن مسلم وصحيحة

وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عم قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة

له وصحيحة

وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية

قبل الركوع واما ما يدل على مذهب ابن ابي عقيل فصحيحة سعد بن سعد الاشعري

المتقدمة وصحيحة وهب المتقدمة ايضا وموثقة سماعة قال سألته عن القنوت

في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت الحديث وانت خبير بان

الظاهر هو الاستحباب وهو الذي عليه مجتمع الاخبار فاما ما استدل به لابن بابويه

من الاخبار فتحمل على الكمال والفضيلة جمعا بين الادلة كما تدل عليه قرائن احوالها

من تخصيص الجهرية في بعض والتشريك بين الفريضة والنافلة في بعض وتخصيص

بعض افراد الجهرية في بعض وهذه الاختلاف مبني على ترتب هذه الفرائض في الفضل

والكمال وايضا فانه على القول والكمال بما يدعيه الخصم من الوجوب يلزم طرح

الاخبار المتقدمة مع صراحتها في الاستحباب وحملها على التقية وان امكن في بعض

الا انه لا يمكن في اخر للتصريح بالتخيير بين القنوت وعدمه ثم النهي عن القنوت حال

التقية كما في صحيحة البزنطي وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين فهي في الاخبار

لا تجتمع الا على القول بالاستحباب ونفي الصلوة في صحيحة وهب بمعنى نفي الكمال كما

في قوله عم لا صلوة لجار المسجد الا فيه ومما يؤيد القول بالاستحباب خلو حديث

حماد المشتمل على تعليم الصادق عم له مع اشتماله على اكثر السنن وتوسيعه

لجماد وتعزيره على عدم اتيانه بالصلوة الكاملة مع انه عم لم يات بالقنوت
بالكلية اما ما نقل عن ابن بابويه من الاستدلال بالاية ففيه اولا ان نسبة القول
لابن بابويه بمجرد العبارة المتقدمة لايخ من اشكال لامكان حمل كلامه على تاكيد
الاستحباب كما حملت عليه الرواية لان عادة المتقدمين غالبا التعبير بمتون الاخبار
وان كان المراد منها خلاف ظاهرها ولهذا ان بعض اصحابنا ذكر ان القايل بالوجوب
غير معلوم ونقل ذلك عن المحقق الاردبيلي وقبله المحقق الشيخ احمد بن
متوج في ايات الاحكام كذا نقله عنهما شيخنا السليمن في حواشيه على رسالة
الصلوتية وثانيا ان الاستدلال بالاية على ذلك مردود ان القنوت في اللغة
يقع على معان منها الدعاء والطاعة والسكوت والقيام في الصلوة والامساك
عن الكلام ذكر ذلك في القاموس وذكر ابن الاثير معاني اخر ايضا كالخشوع
والصلوة والعبادة وطول القيام فيجوز ان يكون المراد في الاية الطاعة او غيرها
من المعاني ولا يختص بالدعاء ومع تسليم الحمل على الدعاء فلا يدل على خصوص القنوت
الشرعي لجواز الحمل على الفاتحة فانها مشتملة على الدعاء ايضا على ان بعض الاخبار
يدل على الاكتفاء في القنوت بالتسبيح وهو ليس بدعاء كما هو ظاهر هنا وقد روى
الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي في تفسير الاية المذكورة قال قوموا لله قانتين قال

الكلام

عن الصادق ع في تفسير الاية

الرجل

اقبال الرجل على صلاته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء وثالثا ما اجاب
به جمع من اصحابنا رضوان الله عليهم باحتمال الاختصاص بالصلوة الوسطى كما يقتضيه
سياق الاية واما ما اجاب به شيخنا المتقدم ذكره في حاشيته ورسالته مع انه مع بعد
لا يفيد الاستدلال لعدم القايل بالفصل المردود اولا بان نسبة القول المذكور الى
العبد البعيد من شرفه قدس سره لورود صحيحة زرارة بذلك عن الباقر عم وفيها
قال قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر الى ان
قال قال وانزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم في سفر
فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر الحديث وهو صريح في ان القنوت
انما وقع في الوسطى وهي صلوة الجمعة فاستفادة ذلك غفلة منه حيث لم يقف على
الخبر المذكور وثانيا ان استناده الى عدم القول بالفصل ينافي عادته وطريقته
المعهودة في جملة مصنفاته من القدح في الاجماع المدعى على لسان الفقهاء ومناقشته
في ثبوته وحصوله في زمن الغيبة فكيف يستند اليه هنا ومن جملة ما استند اليه
شيخنا المشار اليه ايضا صحيحة زرارة عن الباقر عم قال الفرض في الصلوة الوقت
والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة
في فريضة قال والقنوت دعاء ولا يجب منه سواه اقول وفيه اولا ما قدمنا

١

الاشارة اليه من دلالة الاخبار على الاكتفاء بالتسبيح في القنوت كما في رواية ابي بصير
ورواية حريز عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهم السلام وفي الاولى بعد السؤال عن القنوت
فقال خمس تسبيحات وفي الثانية يجزيك من القنوت خمس تسبيحات في ترسل وقال
الصدوق في الفقيه ادنى ما يجزي في القنوت انواع وعد منها ان يقول سبحان
من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ان تسبح ثلث تسبيحات واما حمل اطلاق
الدعاء على التسبيح بما ذكرناه ان تحمله على الاذكار الواقعة في الركوع والسجود ايضا
كذلك وثانيا انه من الجايز حمل الدعاء على الصلوة في التشهد على القائل المشهور بل ادعى عليه
الاجماع بوجوبها وهي دعاء وعلى ذلك يدل بعض الاخبار الصحاح وغيرها كما اوضحناه
وبسطنا الكلام عليه في اجوبة مسايل بعض الاعلام ولو اجيب بان المراد بالفرض هو
ما ثبت وجوبه بالكتاب قلنا نسلك ذلك بالتوجيه حتى يحصل الاشكال به ولو حمل الفرض
على مجرد الواجب فان التوجه الذي هو عبارة عن الاقبال على العبادة مستحب اجماعا
ومع فرض الجواز حمل الدعاء ايضا كذلك مستحبا وان يراد بالفرض الواجب والمستحب ما يقال
من انه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين مردود بانه
لا يخفى على المتتبع للاخبار حق التتبع وقوعه فيها في مواضع لا تحصى واما ادعوه
غير ثابت او يقال المراد ما هو اعم منهما او بالمجاز فدلالة ما قدمناه من الاخبار في المسئلة

على الاستحباب

استدل

على الاستحباب اظهر من ان ينكر والله العالم واما الاخبار التي يستدل بها للابن ابي عقيل
فتحمل على تاكد الاستحباب في الجهرية مع احتمال الحمل على التقية ايضا كما يدل عليه موثقة
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة فقلت
له اني سألت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه
فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فاخبرتهم بالتقية وكيف كان فالاحتياط يقتضي الملازمة
عليه والله العالم　　لو اخفت او جهر ناسيا وذكر في اثناء القراءة فهل يجب
عليه اعادة القراءة ام لا　　ان الظاهر انه لاخلاف ولا اشكال في صحة الصلوة وعدم
وجوب الاعادة فيما لو اخفت فيما يجهر فيه او جهر فيما يخافت فيه ناسيا او جاهلا بناء
على القول بوجوب الجهر والاخفات سواء كان تذكره وقع في اثناء القراءة او بعد الفراغ
منها ويدل على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له رجل جهر بالقراءة
فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا
فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري
فلا شيء عليه والله العالم　　لو نسي وقرا الحمد في الركعتين الاخيرتين
هل يجزي عن التسبيح ام لا ولو ذكر في اثناء الحمد هل يعدل الى التسبيح ام لا ولو علم
فما حكمه　　انه لا خلاف بين الاصحاب قديما وحديثا في ان المصلي مخير في الاخيرتين

الاخيرتين بين القراءة والتسبيح وانما الخلاف في الافضل منهما وحتى فلو قرأ الحمد عامداً
فضلاً عن ان يكون ناسياً فلا يجب عليه العدول نعم ان قلنا بتعيين التسبيح كما هو
ظاهر بعض صحاح الاخبار واليه مال بعض مشايخنا الابرار من متاخري المتاخرين
فلا يخلو من قوة لولا الاتفاق سلفاً وخلفاً على التخيير والحال انه قرأ الحمد سهواً فانه
يعدل الى التسبيح ما دام قائماً لان محله باق فيجب الاتيان به ولا يعتد بالقراءة
ويجب عليه سجود السهو لمكان زيادتها بناء على القول بوجوبها لكل زيادة ونقيصة
وهكذا لو ذكر في اثناء الحمد فانه يعدل الى التسبيح ويسجد للسهو عن ما اداه من
القراءة والله العالم   هل يجب القصد بالبسملة الى سورة معينة ام لا
ان ظاهر المشهور ذلك الا اني لم اقف على دليل يدل عليه وما ذكروه من الادلة الاعتبارية
لا يصلح لان يكون مؤسساً للاحكام الشرعية ولذلك ان هذا القول مرغوب عنه
عند جملة من محققي متاخري المتاخرين والله العالم   هل الجهر بالبسملة
في موضع الاخفات واجب او مستحب وهل يختص بالاولتين وبالامام ام لا   ان المشهور
بين الاصحاب هو الاستحباب فيما يخافت فيه من الصلوات مطلقاً سواء في ذلك الاولتين
او الاخيرتين المأمومان او غيره وقال ابن ادريس انما يستحب الجهر في الركعتين
الاولتين دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيها وعن ابن الجنيد اختصاص ذلك

بالامام

بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق وقال ابو الصلاح يجب
الجهر بها في اولتي الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة هذا ما وقفت عليه من الاقوال
في هذا المجال واما الروايات المتعلقة بهذه المسئلة فمنها صحيحة صفوان المروية
في يب قال صليت خلف ابي عبد الله عم اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله
الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى
ما سوى ذلك ورواية الاخرى المروية في الكافي قال صليت خلف ابي عبد الله عم
اياما فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين
معاً وانت خبير بان مورد الخبرين الامام فلا يدلان على عموم الحكم فيهما بل هما
يصلحان للدلالة على مذهب ابن الجنيد وكذا الدلالة فيهما صريحاً على حكم الاخيرتين
اذ لا يعلم منهما كونه عم سبح فيهما او قرأ بل ربما يقال الظاهر منهما اختصاص
ذلك بالركعتين الاولتين فلا دلالة فيهما على نفي ابن ادريس ويؤيده ايضاً
ان المستفاد من الاخبار المستفيضة الدالة على افضلية التسبيح في الاخيرتين
انهم عليهم السلام انما يأتون بالتسبيح فيهما دون القراءة كما اوضحنا ذلك في
رسالتنا في المسئلة وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني حيث قال
بعد نقل صحيحة صفوان ورواية ابي حمزة الاتية وهذه الروايات تتناول

باطلاقها جميع الصلوات الاولتين والاخيرتين والناسي يقتضي شمول الامام وغيره
والسيد السند في المدارك بعد ان اورد الصحيحة المشار اليها استدل في دلالتها
على العموم بضم استحباب التاسي قال وقد تقرر في الاصول استحباب التاسي فيما لا يعلم
وجه حكمه بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالامام وان كان مورد
الروايتين لان المشهور من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى قال
ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان لا تقية في الجهر بالبسملة
انتهى ومنها مرسلة ابي حمزة الثمالي قال قال علي بن الحسين عليهما السلام يا ثمالي ان
الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم
ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك
اليس يقرأون القرآن قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر
واضح الدلالة على القول المشهور لانه لا عموم فيه كما عرفت والظاهر ان كلام الامام
عليه السلام في مقام التعريض بالمخالفين وان الشيطان يكون امامهم في جميع صلواتهم
ومنه يفهم المنع من ذلك مذهباً من العلة المذكورة والظاهر ان المراد من قرين
الامام الملك الموكل ويحتمل الشيطان الموكل به ايضاً فانه لكل انسان ملكاً وشيطاناً
موكلين به هذا يهديه وهذا يغويه ومنها رواية ابي جرير القمي قال سألت

ابا الحسن عم

ابا الحسن عم عن الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فقال لا يجهر وهي ظاهرة في عدم الجهر مع التقية لان ظاهر الخبر ان القوم من
المخالفين وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام انهم سألوه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يقرأ فاتحة الكتاب قال ان شاء
سراً وان شاء جهراً الحديث وهو ظاهر في التخيير بين الجهر والاخفات واطلاقه
محمول على الصلوات الاخفاتية لما ثبت من وجوب الجهر في الجهرية فهو صريح
في الجواز مطلقاً كما هو المشهور وفيه رد على القائل بالوجوب وموثقة حنان
ابن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله عم فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وروى الشيخ في كتاب المصباح عن ابي محمد العسكري عم انه قال علامات المؤمن
خمس صلوة الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين
والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر كما ترى ظاهر الدلالة على القول المشهور
وروى الصدوق في كتاب الخصال بسنده عن الصادق قال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم
في الصلوة واجب وهذا الخبر ظاهر في مذهب ابن البراج الا ان الحمل على تأكد الاستحباب
ممكن وروى في كتاب العيون بسنده عن الفضل ابن شاذان عن الرضا عم
فيما كتب للمامون قال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة

وهو ايضا ظاهر في القول المشهور وروى في كتاب العيون ايضا عن رجا بن
ابي الضحاك ان الرضا عم في طريق خراسان كان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء
الاخرة وصلوة الليل والشفع والوتر ويخفي القراءة في الظهر والعصر وكان
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته الليل والنهار والتقريب ما تقدم في رواية
صفوان وروى في كتاب تاويل الايات الباهرة نقلا عن تفسير محمد بن العباس
ابن ماهيار باسناده الى ابي بصير قال سال جابر الجعفي ابا عبد الله عم عن تفسير
قوله وان من شيعته لابراهيم فقال عم ان الله لما خلق ابرهيم كشف له عن بصره
فنظر فراى نورا الى جنب العرش فقال الهي ما هذا النور فقيل له هذا نور محمد
صفوتي من خلقي وراى نورا الى جنبه فقال الهي وما هذا النور فقيل له هذا نور
علي ابن ابي طالب عم ناصر ديني وراى الى جنبهم ثلاثة انوار فقال الهي وما هذه
الانوار فقيل له هذا نور فاطمة فطمت محبيها من النار ونور ولديها الحسن والحسين
فقال الهي وارى انوارا تسعة ابرار قد حفوا بهم قيل يا ابرهيم هؤلاء الائمة من ولد
علي وفاطمة فقال الهي وسيدي ارى انوارا قد احدقوا بهم لا يحصى عددهم الا انت
قيل يا ابراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة امير المؤمنين علي ابن ابي طالب فقال ابراهيم
وبما تعرف شيعته قال بصلوة الاحدى والخمسين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والقنوت

قبل الركوع

قبل الركوع والتختم باليمين فعند ذلك قال ابرهيم اللهم اجعلني من شيعة امير
المؤمنين قال فاخبر الله في كتابه وقال وان من شيعته لابرهيم وروى الشيخ
حسن بن سليمن في كتاب المختصر نقلا من كتاب سيد حسن ابن كبش باسناده
الى الصادق عم قال اذا كان يوم القيمة تقبل اقوام على نجائب من نور ينادون
باعلا اصواتهم الحمد لله الذي انجز لنا وعده الحمد لله الذي اورثنا ارضه نتبوا
من الجنة حيث نشاء قال فيقول الخلايق هذه زمرة الانبيا فاذا النداء من عند الله
عز وجل هذه شيعة علي بن ابي طالب وهو صفوتي من عبادي وخيرتي فيقول
الخلايق الهنا وسيدنا بما نالوا هذه الدرجة فاذا النداء من قبل الله عز وجل
نالوها بتختمهم في اليمين وصلاتهم احدى وخمسين واطعامهم المسكين وتعفرهم
الجبين وجهرهم في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وانما اطلنا بنقل هذين الخبرين
زيادة على ما قدمناه لما فيهما من البشارة الفاخرة لشيعة العترة الطاهرة
نسال الله سبحانه ان يكتبنا في جملتهم ويجعلنا من عدتهم وبذلك يظهر قوة القول
المشهور وانه المؤيد المنصور والله العالم   هل الادغام والقلب
والوقف في موضعه المصطلح عليه عند القراء واجب حتى تبطل الصلوة بتركه
ام لا   هل يفرق بين الضاد والظاء في الجوهر كما يفرق بينهما في المخرج ام لا

سنسام

انه ينبغي ان يعلم   وعلى تقدير الفرق لو لم يعلم الضاد هل تبطل صلوته ام لا
ان ما اقتضته القواعد العربية وبنيت عليه اللغة المذكورة من اخراج الحروف
المقررة والتشديد في موضعه المقرر والادغام والمد على الوجوه المذكورة في
محالها ونحو ذلك مما بنيت عليه اللغة العربية وكل ما كان من اصولها من غير خلاف
يعرف واما ما عدا ذلك من هذه المذكورات او غيرها فلا دليل على اعتباره وتوضيح
ذلك انه مما لا ينبغي ان يرتاب فيه ان الاصل براءة الذمة من كل تكليف واجب او مستحب
حتى يقوم دليله وان الاصل في العبادات الصحة حتى يقوم دليل على ابطالها وهذان
اصلان متفق عليهما بين الاصحاب مؤيدان بالنصوص عن اهل الخصوص صلوات الله عليهم
ومن تتبع كلام الاصحاب في هذا الباب يجزم بان جميع ما ذكروه انما هو من المحسنات والمستحبات
وان الواجب بالنسبة الى التلفظ بالكلمة هو اخراج الحروف من مخارجها المقررة
وان ما ذكر من تفخيم او ترقيق في اي حرف كان او وقف ونحو ذلك مما يخرج عن الاصول
المعتبرة في اصل اللغة فكله مستحب وها نحن نتلوا عليك جملة من كلماتهم في المقام
فنقول قال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة في شرح قول المص ويجب اخراج
الحروف من مواضعها بعد ان ذكر ان اخراج الحروف من مواضعها المنقولة بالتواتر
مشهور في كلام الاصحاب فلو اخرج حرفا من مخرج غيره بطلت صلاته ما صورته واما

مراعاة

واما مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء والاطباق
ونظايرها فظاهرهم عدم وجوب مراعاتهم وهو ظاهر في انه لا يعتبر ازيد من اخراج
من المخارج في اي حرف كان وان تلك الصفات الزايدة لا يجب ملاحظتها ولا اعتبارها
وقال في شرح قوله والوقوف على مواضعه فيقف على التام ثم الحسن ثم الجايز
على ما هو مقرر عند القراء تحصيلا لتحسين النظم وتسهيل الفهم ولا يتعين
الوقف في موضع ولا يقبح بل القارى مخير في ذلك متى حافظ على النظم وما ذكره
القراء قبيحا او واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي كما صرح به محققوهم على ما نقل
عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم في الرجل يقرا
فاتحة الكتاب وسورة اخرى في نفس واحد قال لا باس ان شاء قرا في نفس وان شاء
غيره انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان في شرح قول المص
ويجب اخراج الحروف من مواضعها ما صورته ويستفاد من تخصيص الوجوب
بمراعاة المخارج والاعراب مما تقدم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية
من الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق ونظايرها وهو كذلك بل مراعاة ذلك
مستحب انتهى وهو كما ترى صريح في انه لا يجب ازيد من اخراج الحروف من المخارج
المقررة واما الصفات الزايدة على ذلك فهي مستحبة ونقل هذا الكلام عنه الفاضل

المحقق المولى الاردبيلي واستحسنه وقال المحقق المولى المشار اليه في موضع آخر
ايضا في تعليل عدم اجزاء قراءة القرآن في الصلوة بالترجمة ما صورته فيشعر بعدم
اجزاء ترجمة القرآن مطلقا من وجوب القراءة بالعربية المنقولة فتواتر عدم
الاجزاء وعدم جواز الاخلال بها حرفا وحركة بنائية واعرابية وتشديدا ومدا
واجبا وكذا تبديل الحروف وعدم اخراجها من مخارجها لعدم صدق القرآن
فتبطل الصلوة الى آخر كلامه زيد في مقامه وهذا ما اشرنا اليه في صدر الكلام في
المقام وقال شيخنا الشهيد في النفلية في بيان معنى الترتيل الترتيل من المستحبات
وهو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق
والغنة وغيرها والوقف التام والحسن والكافي بالذي لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظا ولا معنى
والحسن بالذي يكون له تعلق من جهة اللفظ دون المعنى ثم قال ومن هنا يعلم ان
مراعات الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه الوجوب كما تذكره علماء فنه
مع امكان ان يريد ما تاكيد الفعل كما اعترفوا في اصطلاحهم على الوقف الواجب وشبهه
قال وفي حمل الامر بالترتيل على الوجوب كان المراد بيان الحروف واخراجها من مخارجها
على وجه تميز بعضها عن بعض بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويحفظ الوقوف
مراعيا ما يخل بالمعنى ويفسد التركيب ويخرج عن اسلوب القرآن الذي هو معجز بترتيب

اسلوبه

اسلوبه وبلاغة تركيبه انتهى وقال المحقق الاولى المحقق المولى محمد تقي والد شيخنا
المجلسي على ما نقله عنه ابنه المذكور وان مقتضاه الترتيل الواجب هو اداء الحروف
من المخارج وحفظ احكام الوقوف بان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما
غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية والترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفا
تها المحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحبها القراء وبينوها في تجاويدهم انتهى
وانت خبير بان كلمات هؤلاء الاعلام كلها تدور على ان الواجب في الحروف هو
الاخراج من مخارجها المقررة وان تلك الصفات المحسنة لها زيادة على ما تقتضيه
العادة من كيفية اخراجها فهي من الامور المحسنة لا فرق في ذلك بين الضاد والظاء
ولا غيرهما وهذا الكلام مع ثبوت تلك الصفات عن ارباب الصناعة ومع عدم ذكرهم ذلك
وشبهة عنهم يسقط البحث من اصله والفحص الذي هنا لم ينقله منهم ناقل فالاتيان به
ودعوى استحبابه لا يخلو من مناقشة وبالجملة فالتمسك بالاصلين المتقدمين اقوى
دليل في البين والله العالم   ما حكم الشك بين الاثنتين والثلث
وبين الثلث والاربع وبين الاثنتين والاربع وبين الاثنتين والثلث والاربع
وبين الاربع والخمس في جميع صورها وكذا الشك بين الخمس وما فوقها
ان هذه المسئلة تشتمل على مسائل   الشك بين الاثنتين والثلث والمشهور

بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو البناء على الثلث والاتمام ثم الاحتياط
بركعة قائما او ركعتين جالسا وذهب ابن بابويه في المقنع الى الابطال وقال
ابوه في رسالته على ما نقل عنه اذا شككت بين الاثنتين والثلث وذهب وهمك
للثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب
وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان اعتدل
وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت
بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفنا
ونقل عن السيد المرتضى القول بالبناء على الاقل في جميع صور الشكوك ونقل
ايضا عن الصدوق ابن بابويه ويدل على القول المشهور حسنة زرارة عن
احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت
رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى
في الثلاثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن محمد بن خالد عن العلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صلى ركعتين وشك
في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد فقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب
وطعن السيد السند في كتاب المدارك في الحسنة المذكورة بانها غير دالة على

المطلوب

المطلوب وانما تدل على البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة
وهي الركعة المترددة بين الثالثة والرابعة حيث قال في الثالثة ثم صلى الاخرى
ولا شيء عليه قال ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المترددة بين الثانية والثالثة
لان ذلك شك في الاولتين وهو مبطل انتهى كلامه زيد مقامه وتبعه على
هذه المقالة جملة ممن تاخر عنه وحاصل معنى كلامه قدس سره ان قوله عليه السلام ان
دخله الشك بعد الدخول في الثالثة مضى فيها الخ يدل على ان الشك عرض له اولا بعد
الدخول في تلك الركعة المعبر عنها بالثالثة فهذه الركعة التي سماها عليه السلام
ثالثة اما ان تكون مترددة بين الثانية والثالثة فيلزم منه الشك قبل اكمال
الاولتين وهو مبطل واما ان تكون مترددة بين الثالثة والرابعة كما هو ظاهر الخبر
فح لا يكون من محل الاستدلال في شيء لانه شك بين الثلث والاربع وقد
امر عليه السلام بالبناء على الثلث التي هي الاقل اقول والذي ظهر لي بعد التامل في الخبر
واعطاء النظر حقه في هذا الكلام انه لا ورود لما اورده السيد السند الامام وان
تبعه عليه اولئك الاعلام وانما هي شبهة عرضت ومنشاها من قوله عليه السلام ثم
صلى الاخرى فان السيد حملها على الركعة الرابعة بمعنى انه بعد البناء على الثالثة
اورد فيها بالركعة الرابعة وليس كذلك بل المراد بالاخرى انما هي صلوة الاحتياط

ويتوضح ما ذكرنا ان الروايات المشتملة على صلوة الاحتياط مختلفة في تادية هذا المعنى
والدلالة عليه ففي بعضها جعل الاحتياط في العبارة موصولا بمعنى انه لم يصرح في الرواية
بانه يتشهد ويسلم ثم يحتاط بل عبر عنها بمثل هذه العبارة الموهمة لدخولها في
الصلوة الاصلية وبعضها قد صرحت بالفصل وسيأتيك الروايات الدالة
على ذلك مذيلة ببيان ما قلناه وح فمعنى الخبر بناء على ما قلناه وهو الذي فهمه
من استدل به في المقام من علمائنا الاعلام انه ان دخل الشك بعد اكمال الاثنتين
ودخوله في الثالثة المتيقنة المترددة بين كونها ثالثة او رابعة مضى في الثالثة
يعني اتمها وسلم ثم اورد فيها برابعة وهي ركعة الاحتياط لانه بشكه حال القيام
في كونها ثالثة او رابعة قد حصل له الشك فيما تقدم من انه ركعتان فتكون هذه
ثالثة او ثلث فتكون هذه رابعة فهو شاك ح فيما قدمه هل هو ثلث او ثنتين
فامره عم بالمضي في هذه الثالثة يعني يبني على الاكثر وهو الثلث ويتم صلوته ولعطف
ثم عليها قرينة على ما ذكرنا من كونها ركعة الاحتياط دون ان يكون من اصل الصلوة ثم
بعد اتمام تلك الصلوة يصلي اخرى وهي ركعة الاحتياط غاية الامر انه عم جعل
صلوة الاحتياط هنا موصولة ولم يصرح بالفصل بينها وبين الصلوة الاصلية
بالتشهد والتسليم ونحو ذلك مما يبين كونها صلوة خارجة عن الصلوة الاولى

ومنها ما

ومنه منشاء الاشتباه ويؤيد ما قلناه اولا ان الشك في جميع الصور انما يطلق
على ما تقدم من الصلوة لا على ما ياتي فاذا قيل شك بين الاثنتين والثلث يعني انما
تقدم هل هو اثنتان او ثلث وكذا بين الثلث والاربع ح يعني ما تقدم هل هو
ثلث او اربع ولهذا صرح في القواعد وغيره بانه لو قال لا ادري قيامي هذا
الثالثة او رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلث اشهر فهو عين ما اشتملت
عليه الرواية لا انه شك بين الثلث والاربع كما توهموه وبنوا عليه ما بنوا من
الايراد وعدم دلالة الخبر على المراد وثانيا ان فيه دلالة على البناء على الاقل قد صرحوا
ايض بانه لو شك حال قيامه فلا يدري ان قيامه لخامسة او رابعة بانه شك
بين الثلث والاربع فيجلس ويبني على الاربع وثالثا انه يلزم على ما ذكروه ان
الامام عم لم يجب عن اصل السؤال بشيء بالكلية لان السائل سال عمن لم يدر اثنتين
صلى ام ثلثا فكيف يجيبه الامام عم بحكم الشك بين الثلث والاربع وانه يبني
على الثلث وكيف سكت السائل وقنع بذلك وهو زرارة الذي من عادته تنقيح
الاسئلة وبالجملة فان الخبر المذكور ظاهر الدلالة على ما ذكرناه ومثله روايته قرب الاسناد
والمراد بالبنا على اليقين فيها هو البنا على الاكثر الذي به يحصل يقين البراءة
على كل من احتمالي الزيادة والنقصان واما ما ذكره الاصحاب في هذه الصورة من التخيير

في الاحتياط بين ركعة من قيام او ركعتين من جلوس فلا اعرف له مستندا او الروايات
المذكورة انما دلتا على ركعة من قيام خاصة وليس غيرهما في المسألة واغرب
من ذلك ما نقل عن ابن ابي عقيل والجعفي وبه صرح في الكافي من التخصيص بركعتي
الجلوس وعدم التعرض لركعة القيام ولعله قد وصلهم من الاخبار ما لم يصل الينا
واما ما ذهب اليه الصدوق من الابطال فيدل عليه صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة
فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع واجاب الشيخ عنها بالحمل على غير الرباعية
وغيره عليها قبل اكمال الاولتين ورد الاول بالعموم المستفاد بقوله انما ذلك في
الثلث والاربع فانه متى حصل الشك بذلك في المغرب بطل البتة مع ان الرواية تدل
على الفتنة في الصورة المذكورة واما الحمل الثاني فلا منافاة في الحمل فانه لو كان قبل
اكمال الثانية يقينا كما لو كان قبل السجود فانه مبطل البتة لا ينافي الحكم المذكور ولانه
متى حصل الشك بين الثلث والاربع قبل السجود فانه صحيح بناء على عدم اشتراط
اكمال السجود في حصول الركعة ثم انه قد حكم جمع منهم صاحب المدارك بل الظ انه
اولهم وتبعه عليه جملة ممن تاخر عنه بالاحتياط في الصورة المذكورة بالاتمام كلا
فالاحتياط كما هو القول المشهور ثم الاحتياط باعادة الصلوة من راس وهو جيد

بناء

جيد بناء على ما ادعوه من عدم النص في الصورة المذكورة حيث انهم طعنوا في حسنة
زرارة المتقدمة بما قلناه ورواية قرب الاسناد لم ينقلوها بل ولا راوها كانهم لا يعملون
على ما عدا الاخبار الكتب الاربعة المشهورة فعذرهم ظاهر وعندي فيه وان كان
ما ذكروه محتملا الا انه ليس بالمحل الذي ذكروه لما عرفت اولا من دلالة الحسنة المتقدمة
والرواية الاخرى وما يعضدها بعموم الاخبار الكثيرة الدالة على انه مع الشك يبني على الاكثر
مثل موثقة عمار قال قال ابو عبد الله عم كلما دخل عليك من الشك في صلوتك
فاعمل على الاكثر واذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ومثلها غيرها وثانيا
دلالة جملة من الاخبار المستفيضة بان الاعادة انما هي في الاولتين والسهو في
الاخيرتين وح فيتجه تاويل صحيحة عبيد وحملها على احد المحامل المذكورة واما ما نقل
عن السيد المرتضى والصدوق من تجويز البناء على الاقل في جميع هذه الصور فالظ
انه مستنده وجملة من الاخبار الدالة على الاقل بقول مطلق وسيجئ انشاء الله تع
بيان القول فيها وفيما عارضها من الاخبار الدالة على البناء على الاكثر مطلقا واما
ما ذكره علي بن بابويه رحمه الله فلم اقف له على مستند والله العالم

الشك بين الثلث والاربع والمشهور انه يبني على الاربع ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من
جلوس ونقل عن ابن بابويه وابن الجنيد هنا التخيير بين البناء على الاكثر كما هو المشهور

ثم الاحتياط او الاقل والاحتياط والروايات الواردة في المسألة المذكورة ومنها صحيحة
عبد الرحمن بن سيابة والبقباق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلاثا صليت
او اربعا ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع
فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وحسنة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال فيها وان كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب
وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب الحديث
وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان استوى وهمه في الثلاث
والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد
ومرسلة جميل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيمن لا يدري ثلاثا صلى ام اربعا
ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار
ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وموثقة
ابي بصير قال سألته عن رجل صلى فلم يدر أفي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب
وهمه اليه ان رأى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه
ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وانت خبير بان هذه الروايات كلها
ما عدا مرسلة جميل قد اشتملت على كون الاحتياط بركعتين من جلوس خاصة والى

هذا القول

هذا القول ذهب ابن ابي عقيل والجعفي وتبعهما صاحب المدارك استضعافا للرواية
الدالة على التخيير وهو احوط واستدل في المدارك لابني بابويه وابن الجنيد
فيما ذهبا اليه من التخيير بان فيها جمعا بين هذه الروايات وبين ما تضمن البناء
على الاقل كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال واذا لم يدر في ثلاث هو
او في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ثم قال
انه لا يخلو من رجحان وان كان الاول اجود اقول والظاهر ان الاستدلال لابن
بابويه وابن الجنيد بهذه الرواية انما وقع من السيد قدس سره بناء على ما فهمه من
الرواية كما جرى له فيما تقدم من صحيحة زرارة ايضا والا فالظاهر كما ياتي ان شاء الله تعالى
ان ابن بابويه انما استند في التخيير الى الروايات العامية الدالة على البناء على الاقل
مطلقا كما ستوضحه ان شاء الله تعالى ولا بأس بايضاح المقام بما يرفع عنه حجاب الاشكال
ويتضح به الحق لذوي الافهام وينكشف به ما اجملناه في المسألة السابقة من
الكلام فنقول لا يخفى على المتأمل في اخبار الاحتياط التي وردت في هذه الصور
المنصوصة بعين الانصاف ان الائمة صلوات الله عليهم ربما اجملوا في التعبير عن
ذلك الاحتياط اجمالا ذا ايهام يوهم الناظر ما وقع فيه هؤلاء من فهمهم انه من تتمة
الصلاة الاصلية وربما اوضحوا ذلك ايضا احيانا ما وبينهما مراتب متفاوتة

في الوضوح والخفاء كل ذلك بالنظر الى احوال السائلين وزيادة الفهم بالاحكام
وعدمه فيحتاجوا الى التفصيل والايضاح التام ولهذا ان اصحابنا رضوان الله
عليهم قديما وحديثا لم يزالوا يستدلون بهذه الاخبار على وجوب الاحتياط في كل
صورة صورة من هذه الصور المنصوصة مجملها ومفصلها ومفصولها وموصولها
فيحملون المجمل على المفصل و على المفصول حتى انتهت النوبة الى السيد السند
والموصول
فوقع في هذا الوهم وتبعه عليه جملة ممن تأخر عنه كالمحدث الكاشاني والفاضل
المولى محمد باقر الخراساني وشيخنا الشيخ سليمان البحراني قدس الله سره كما هي عادتهم
في كثير من المواضع حتى ان المحدث الكاشاني في الوافي عمد الى هذه الاخبار
الغير المصرح فيها بفصل الاحتياط فجعلها اصلا وقاعدة كلية وقابلها بالاخبار
الصريحة في الفصل فاثبت هنا قولا بالتخيير في الاحتياط وتخييرا بين البناء على الاقل
والاحتياط والبناء على الاكثر والاحتياط قال في الكتاب المشار اليه بعد نقل صحيحة
زرارة التي استند السيد في هذا المقام الى صريحها الوارد في حكم هذه الصورة
وصورة الرواية هكذا زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في اربع
هو ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة
الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلاث هو او في اربع وقد احرز الثلاث

قام فاضاف

قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه قال المحدث المشار اليه لما لم يتعرض
في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط ووصلها كما تعرض
في الخبر السابق والاخبار في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال كما ستقف عليه
وطريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه وذلك الامر فيه وربما يسمى الفصل
بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل انتهى وانت خبير بان هذا الاجمال
انما وقع منهم عليهم السلام في بعض المقامات اعتمادا على ظاهر الحال في امر الاحتياط
من انه لا يكون الا بعد تمام الصلاة بالتشهد والتسليم لظهوره لا انهم قصدوا اللزوم بالبناء
على الاقل مع عدم الاحتياط وانت اذا تتبعت روايات الاحتياط واحدة واحدة
وضممت بعضها الى بعض وتأملت تفاوت التعبير فيها اجمالا وتفصيلا ومراتب
الاجمال والتفصيل لا يخفى عليك صحة ما ذكرناه كما هو المعمول عليه عند اصحابنا
سلفا وخلفا وان جميع هذه الروايات انما قصد بها بيان الاحتياط في الفصل
عن الصلاة ولكنهم قد يشيرون للفصل بنوع اشارة وقد يوضحونه ايضا
احيانا ما وقد يجملون في الاشارة كل ذلك باعتبار المقامات وما تقتضيه
ففي الرواية الاولى من روايات هذه المسألة عبر عن الفصل بقوله وانصرف
اي اخرج من الصلاة ثم قال وصل ركعتين وانت جالس وفي الثانية قال

فسالم وهو اوضح وفى الثالثة مثلها وفى الرابعة اجمل وانما علم من التخيير
فى الصلوة الاحتياط بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وفى الخامسة صرح
بفصل التسليم وفى صحيحة زرارة التى استند اليها السيد ونقلناها بتمامها
عن الوافى قد اجمل فيها فى صدرها وعجزها الا ان صدرها اظهر فى الدلالة
على الفصل لان ذكر فاتحة الكتاب قرينة على ارادة الاحتياط كما هو مصرح به
فى غيرها وان كان القرائة فى الاخيرتين جايزة من حيث التخيير لكنه لم يجر فى
الاخبار كذلك ولا عبرة به فى شئ بل التعبير بالقرائة فى روايات الاحتياط كلها
انما هو من حيث الفصل وكونها صلوة مشروطا فيها قراءة الفاتحة كما لا يخفى
على المتامل فيها وفيما قدمناه منها ويأتى وسنشير انشاء الله تعالى فى ذيل كل
من الروايات الاتية فى المسائل الباقية الى ما يوضح ما ذكرناه وبالجملة فالحكم عندى
فى الصورة المذكورة على القول المشهور الا ان الاحوط فى الاحتياط الركعتين
من جلوس الشك بين الاثنين والاربع والمشهور انه يبنى على الاربع
ويحتاط بركعتين من قيام ونقل عن الصدوق فى المقنع انه حكم بالاعادة هنا
وقد تقدم نقل القول عنه بالتخيير فى جميع افراد الشكوك ويدل على القول
المشهور وهو المختار روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالت

ابا عبد الله

ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتان هى ام اربع قال يسلم
ثم يقوم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شئ وهذه
الرواية كما ترى كالصريح فى تضمنت فصل الاحتياط بالتسليم ورواية ابن ابى يعفور
قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل لا يدرى ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد
ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجدات يقرا فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد
ويسلم الحديث وقد افصح هنا بفصل الاحتياط اى افتتاح وامضاء اى اختتاح
وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى
ركعتان هى او اربع قال يسلم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب فيتشهد وينصرف
وليس عليه وموثقة ابى بصير عن ابى عبد الله عم قال اذا لم تدر اربعا صليت
ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم
بعدهما وهذه الرواية قد اجمل فيها غاية الاجمال ومثلها صدر صحيحة زرارة
المتقدمة فى المسئلة السابقة وهى قوله قلت من لم يدر فى اربع هو او فى ثنتين
وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات الخ والمعنى فيهما يحمل اجمالهما
على ما فصل فى غيرها من الاخبار المذكورة بمعنى انه يركع ركعتين بعد التشهد
والتسليم كما عليه كافة الاصحاب قديما وحديثا وقال فى المدارك فهذا المقام

ويحتمل قويا التخيير فى هذه المسئلة بين ذلك وبين البناء على الاقل والاحتياط
جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكلينى فى الصحيح عن زرارة ثم نقل
صحيحة زرارة المذكورة وانت خبير بانه لا صراحة فى الرواية بالبناء على الاقل
كما زعمه حتى يحتاج الى الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة بالتخيير بل هى محتملة يجب
حملها على المفصل كما هى القاعدة المطردة ولكنه قد سرعة بناء على هذا الوهم الذى
حصل له وقع فيما وقع من هذه الاحتمالات وربما كان مستند الصدوق فيما ذهب اليه
من وجوب الاعادة صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين او اربعا
قال يعيد ولا ريب فى ضعف هذا القول لمعارضة هذه الرواية بما قدمناه من الروايات
المذكورة خصوصا وعموم الاخبار الدالة على البناء على الاكثر مطلقا وكذا الاخبار
الدالة على ان الابطال انما هو فى الاولتين والاخيرتان محل السهو فلا ابطال فيهما
فيجب حمل هذه الرواية على الشك فيما عدا الرباعية او فيها قبل اكمال الاولتين

والثلث

الشك بين الثنتين والاربع والمشهور انه يبنى على الاربع ويحتاط بركعتين
من قيام ثم ركعتين من جلوس والظاهر انه لا خلاف هنا فى البناء على الاكثر الا ما ينقل
عن الصدوق من التخيير فى جميع الصور وانما وقع الخلاف هنا فى الاحتياط فالمشهور
ما تقدم ذكره الا ان لبعض عبارتهم قد تضمنت عطف الركعتين من جلوس على الركعتين

من قيام

على الركعتين من قيام بالواو والموجود فى الرواية التى هى مستند هذا الحكم العطف
بثم وهى مرسلة ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عم فى الرجل يصلى فلم يدر
ثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلى ركعتين من قيام ثم يصلى ركعتين
من جلوس وانت خبير بان هذه الرواية قد اشتملت على وصل الاحتياط بالقرينة
مثل ما وقع فى تلك الروايتين الاثنين صادقا منشاء لتوهم صاحب المدارك وابنا عمه
ولكن لمعلومية الاحتياط هنا وانه لا يصلح للجزئية من حيث ركعتى الجلوس
لم يذهبوا فيه الى ذلك القول ومنه يعلم ان التعبير بتلك العبارة لا يستلزم
ما ذهبوا اليه حسبما حققناه سابقا ونقل عن الصدوق وابن الجنيد الاحتياط
بركعة من قيام وركعتين من جلوس ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابرهيم
قال قلت لابى عبد الله عم رجل لا يدرى اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلى
ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلى ركعتين وهو جالس والاحتياط بالركعة من قيام
هنا قد وقع موصولا وانما حصل الفصل فى الركعتين من جلوس كما فى المرسلة
المتقدمة والجمع بين الخبرين بالتخيير غير بعيد وللاصحاب هنا اقوال شاذة
نادرة فى هذا الاحتياط زيادة ونقيصة وتقديما وتاخيرا قد ذكرناها
فى شرح الرسالة الصلوتية الشك بين الاربع والخمس وله صور عديدة

الا انها ترجع الى ثلث صور الاولى ان يشك قبل الركوع والظاهر انه لا خلاف
ولا اشكال في انه يجلس ويصير شكها الى الثلث والاربع فيعمل على ما تقدم
في المسئلة الثانية ويزيد على ذلك سجدتي السهو لموضع القيام وهذا
مويد لما حققناه سابقا من انه اذا شك في حال قيامه لثالثة او رابعة
فانه لا يكون شكا بين الثلث والاربع كما توهمه السيد السند واتباعه
بل يكون شكا بين الثنتين والثلث كما انه في هذه الصورة لا يكون شكا بين
الاربع والخمس بل بين الثلث والاربع الثانية ان شك بعد السجود وحكمه انه
يبني على الاربع ويسلم ويسجد سجدتي السهو ومثله ايضا ما لو عرض له الشك
وهو ساجد في الثانية قبل الرفع كما نبه عليه في الذكرى ويدل عليه صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت
فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا
خفيفا وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال اذا كنت
لا تدري اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم
بعدهما ومثلها موثقة ابي بصير الثالثة ان شك بعد الركوع وقبل اتمام السجود
والمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان حكمها كحكم سابقتها في الصحة
والبنا

والبناء على الاربع وقطع العلامة في جملة من كتبه بالبطلان واقتفاه المحقق
الشيخ علي فيما نقل عنه واحتجوا على البطلان بلزوم التردد بين محذورين الا
كمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة ورد بان المبطل انما هو تيقن
الزيادة لا احتمالها ولو اثر ذلك لاثر فيما لو عرض الشك بعد السجود ايضا مع انهم
اتفقوا هنا على الصحة الا ان شيخنا الشهيد الثاني في الروضة نقل الاحتجاج
لمذهب العلامة هنا بحجة اخرى وهو ان في القول بالصحة هنا خروجا عن النصوص
وانه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه انه شك بينهما ولم يجب عنه بشيء مع انه ذكر
الحجة الاولى واجاب عنها بما ذكرناه اقول وفي هذا الكلام دلالة على ضعف
ما اعترض به السيد السند على حسنة زرارة المذكورة في الصورة الاولى
ودعوا ان مدلولها الشك بين الثلث والاربع والبناء على الاقل كما اوضحناه
ثم اقول ان هذه الحجة لا تخلوا من قوة بناء على ما صرحوا به من ان الركعة عبارة
عن الركوع مع السجدتين قالوا ويتحقق الاكمال بتمام السجدة الثانية
وان لم يرفع راسه منها على الاظهر لان الرفع ليس جزءا من السجود وانما هو
واجب اخر ولعل هذا هو السبب في عدم تعرض شيخنا الشهيد الثاني في الجواب
عن هذه الحجة بعد نقله لها وانت خبير بانه لا طريق الى الجواب عن ذلك

الا بمنع ما ادعوه من كون الركعة عبارة عما ذكروه والقول بانها عبارة
عن مجرد الركوع كما صرح به المحقق ره في المسائل البغدادية حيث قال بعد حكمه
بالصحة وعدم البطلان في الصورة المذكورة ما نصه لان الركعة واحدة الركوع
وعند ايقاع الركوع تسمى ركعة وليس تسميتها ركعة مشروطا بالاتيان بالسجود
لان الركعة واحدة الركوع حسب كالسجدة والسجود والركبة والركوب انتهى ويرد
على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في وجه الاحتجاج للعلامة من انه لا بد في صدق
الركعة من اكمالها بالسجود حتى يصدق عليه انه شك بينهما ما صرح به هو وغيره
في صورة الشك بين الثلث والاربع من انه لو شك بعد ركوع الثالثة وقبل
السجود فانه يبني على الاربع كما يبني على ذلك لو كان الشك بعد السجود مع ان
الشك وقع قبل اكمال الركعة كما هو محل البحث وسؤال الفرق بين الموضعين
متجه ولا مناص للجواب عن ذلك الا بما ذكره المحقق ره من تفسير الركعة بمجرد
الركوع هذا وان المفهوم من الاخبار ان الركعة قد تطلق على مجرد الركوع ~~هنا~~
~~والمفهوم من الاخبار ان الركعة قد تطلق على مجرد الركوع~~ تارة واخرى على
ما يدخل فيه السجود بل ما يدخل فيه التشهد كقولهم يتشهد في الركعة الثانية
ويسلم في الثالثة والرابعة ولعل الكلام فيما عدا الاول قد خرج مخرج التجوز
بتسمية للكل

بتسمية الكل باسم الجزء وصار مجازا شايعا فان المعنى الاول باعتبار الاقيسات
اللغوية انسب كما ذكره المحقق ره وبالجملة فالاحوط في هذه الصورة هو
الاتمام والسجود والسهو ثم الاعادة من راس المسئلة [الخامسة] الشك بين الخمس
والست والاظهر عندي في هذه الصورة وكذا في جملة الصور الخارجة
عن موارد النصوص هو الاعادة من راس وان كان جملة من اصحابنا قد ذكروا
فيها وجوها واحتمالات وتخريجات وربما استند وا في بعضها الى بعض
اطلاق النصوص او عمومه الا ان الاعتماد في الفتوى على مثل ذلك لا يخلوا
من مجازفة وطريقة الاحتياط فيها مثبتة لما اشتملت عليه الايات والروايات الظاهرة
في انه لا بد ان يكون عن علم ويقين وما ورد فيها من الخطر الموجب مع الخطا
للخلود في سقر والله سبحانه اعلم [تذنيب] لا يخفى انه قد ورد هنا اخبار دالة
بعمومها على البناء على الاكثر مطلقا وبان انما اخبار دالة على البناء على الاقل
مطلقا فمن الاول ما رواه في الفقيه عن ابي عبد الله عم انه قال لعمار يا عمار
الا اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم
ما ظننت انك قد نقصت وما رواه في التهذيب عن عمار ايضا قال سألت
ابا عبد الله عم عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته

ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا سلمت فتمم فصل ما ظننت انك نقصت وما رواه في عنه ايضا قال قال لي ابو عبد الله عم كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ومن الثاني ما رواه في الفقيه عن اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن الاول عم اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وصحيحة الحلبي عن الكاظم عم في السهو في الصلوة فقال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عم عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي سهو ويتشهد خفيفا ورواية سهل بن اليسع قال سألت ابا الحسن عم عن الرجل لا يدري أثلثا صلى ام اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم الحديث وروى الاخرى عنه عم قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو وظاهر كلام الصدوق في الفقيه التخيير في جميع الصور المتقدمة بين البناء على الاقل والاحتياط او الاكثر مع الاحتياط جمعا بين هذه الاخبار وتبعه المحدث الكاشاني اقول والظاهر عندي والله سبحانه العالم بحقايق احكامه هو ترجيح ما دل على البناء على الاكثر ولو

ثم وجه الاول

من وجوه الاول انه اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة لان ما دل على ذلك منه خاص ورد في الاخبار المتقدمة في الصور التي فصلناها ومنه عام وهي الاخبار المذكورة هنا وح فلا تبلغ هذه الاخبار قوة المعارضة الثاني تطرق الاحتمال الى بعض هذه الاخبار بما يخرجها عن صحة الاستدلال بها وظهور التقية في البعض الآخر بل في الجميع فاما الخبر الاول وهو رواية اسحق بن عمار فان معنى اليقين المأمور بالبناء عليه فيها غير معلوم ولعل المراد به ما يخرج به المكلف عن العهدة بيقين ويحصل براءة الذمة على كل حال في البناء على الاكثر فانه اذا بنى عليه ثم احتاط بعده صار على يقين من براءة الذمة فانه ان ظهر التمام فالاحتياط نافلة وان ظهر النقصان فالاحتياط متمم بخلاف اليقين في الركعات وهو البناء على الاقل كما يدعونه فانه لا يستلزم يقينا بصحة الصلوة وبراءة الذمة لتخلفه في صورة ظهور تمام الصلوة فانه يكون قد زاد فيها بما يوجب بطلانها البتة وقد عرفت من رواية قرب الاسناد المتقدمة في الصورة الاولى اطلاق اليقين على هذا المعنى ايضا وح فلا يبعد ارادته هنا ايضا واما الثاني وهو صحيحة الحلبي فيحتمل ايضا ما ذكرناه ويؤيده هنا قوله ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها فان الاحتياط هو فعل ما يوجب

براءة الذمة على جميع الوجوه والاحتمالات انما يحصل بما قلناه كما عرفت وح فيمكن ان يكون المراد منهما باليقين والجزم والاحتياط انما هو بمعنى ما يحصل به البراءة على جميع الوجوه كما ذكرناه وعلى كل تقدير ان لم يكن ما ذكرناه في كل من هاتين الروايتين اظهر فلا اقل من ان يكون مساويا وبه يسقط الاستدلال واما الثالث وهو صحيحة علي بن يقطين فهو معارض بالاخبار الكثيرة الدالة على الابطال متى تعلق الشك بالاولتين فهي محمولة على التقية البتة كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى واما الرابع وهو رواية سهل فهو معارض بخصوص حسنة زرارة ورواية قرب الاسناد المتقدمتين في جمع ذلك في الصورة الاولى المعتضدتين بعمل الطائفة قديما وحديثا وحمل بعض الاصحاب هذه الرواية على البناء بعد التسليم وفسر معنى قوله يأخذ بالجزم يعني يأتي بصلاة الاحتياط وهو وان احتمل الا ان الاظهر الحمل على التقية كما سيظهر في المقام ورأيت في بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا المجلسي عطر الله مرقده استقرب حمل هذه الاخبار على التقية وكذلك الشيخ محمد الحر العاملي في الوسايل احتمال الحمل فيها على التقية بذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني نور الله مرقده في كتاب الروض حيث قال بعد نقل رواية ابن اليسع المتضمنة ورواية

ابن اليسع

ابن اليسع مطرحة لموافقتها لمذهب العامة انتهى اقول ومما يؤيد الحمل على التقية في هذه الاخبار ويكشف عنه نقاب الاستار ما صرح به المحقق في المعتبر حيث نقل عن الشافعي البناء على اليقين وعن ابي حنيفة البناء على الظن فان فقده بناء على اليقين محتجا على ذلك بان الاصل عدم المشكوك فيه ولما رووا عنه صلى الله عليه وآله انه قال من لم يدر وصلى ثلثا او اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين اقول وروى مسلم في صحيحه باسناده عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول اذا سهى احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى ام اثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنتين صلى او ثلثا فليبن على ثنتين وان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال البغوي في شرح السنة هذا الحديث يشتمل على احكام احدها انه اذا شك في صلوته فلم يدر كم صلى يأخذ بالاقل والثاني ان محل سجدتي السهو قبل السلام اما الاول فاكثر العلماء على انه يبني على الاقل ويسجد للسهو الى آخر كلامه ومما يستأنس به للتقية في هذه الاخبار ان كلها مشتركة في الاختصاص بالرواية عن الكاظم عم ولا يخفى على المتتبع للاخبار والعارف بالسير والآثار اذ اشتداد امر التقية في وقته عم كان اشد من جميع الاوقات

لما لقيه وشيعته في تلك الايام من عظيم المخافات وربما يومي الى ذلك التعبير
بذلك اللفظ المجمل في تلك الاخبار ومما يؤيد ذلك ايضا اشتمال جملة
من تلك الاخبار على الامر بسجدتي السهو وهو كما عرفت من الحديث العامي
وكلام البغوي مذهب اهل السنة وبالجملة فالحمل على التقية في هذه الاخبار مما
لا ريب فيه ولا شك يعتريه والعجب كل العجب من هذين المحدثين اللذين هما
من اساطين ارباب الحديث كيف غفلوا عن العمل بالقواعد المنصوصة عن اهل العصمة
صلوات الله عليهم في الترجيح بين الاخبار في مقام الاختلاف التي من جملتها
العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه وخرجوا عن صريح مناطيق تلك الاخبار
المستفيضة عموما وخصوصا الى التخيير بينها وبين هذه الاخبار والتقية ظاهرة فيها
كما شرحناه ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي انه مع البناء على الاقل والاتمام
يسمى ذلك التمام احتياطا وان الاحتياط عنده اما ان يكون مفصولا كما في حالة
البناء على الاكثر او موصولا كما في حقه البناء على الاقل وزعم ان تلك دقيقة
لم يتنبه لها سواه قال في الكتاب المذكور بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة في
الصورة الثانية والثالثة وهي التي استند اليها صاحب المدارك فيما قدمنا
نقله عنه ما صورته لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة

في حالة التمام

للاحتياط

للاحتياط ووصلها كما تعرض في الخبر السابق والاخبار في ذلك مختلفة في بعضها
اجمال كما ستقف عليه وطريق التوفيق بينهما التخيير كما ذكره في الفقيه وبان
كلام فيه وربما يسمى الفصل بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل والفصل
اولى واحوط لانه مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك ما فعل وكانت صلوته مع الاحتياط
مشتملة على زيادة فلا يحتاج الى اعادة بخلاف ما اذا وصل وما ادري احدا تعرض
لهذه الدقيقة وفي حديث عمار الاتي اشارة الى ذلك فلا تكونن من الغافلين
انتهى واشار بحديث عمار الى الرواية الثالثة من الروايات المطلقة التي قدمناها
وهي قوله عم كلما دخل عليك الشك في صلاتك فاعمل على الاكثر الخ فانه قال
ثمة بعد نقلها هذه هي الضابطة الكلية المشتملة على اكثر اخبار الباب وهي فذلكته
وفي مقابلتها ضابطة اخرى هي البناء على الاقل واتمام الصلوة جملة واحدة انتهى
اقول وفيه اولا انك قد عرفت مما حققنا انفا ان جميع ما ورد من الاخبار المطلقة
الظاهرة في البناء على الاقل فانه انما خرج مخرج التقية واما الاخبار الخاصة فانك
قد عرفت مما حققنا في ذيل تلك الصور ان مجملها محمول على مفصلها ومطلقها
على مقيدها بان المراد منها هو البناء على الاكثر وان الاحتياط فيها مراد به الخارج
عن الصلوة وان حصل الاجمال في العبارة كما عرفت وثانيا انه ان اراد بهذه الدقيقة

مقابلة

ما فهمه من هذه الاخبار المجملة وجعلها مقابلة لتلك الاخبار المفصلة فقد سبقه اليه
صاحب المدارك كما عرفت وان اراد ان هذا نوع من الاحتياط ايضا ففيه ان الاحتياط
في اي مكان كان واجبا كان او مستحبا انما يطلق على ما يخرج به المكلف من العهدة
ويحصل به يقين البراءة على جميع الوجوه المحتملة في ذلك المقام وهذا الاتمام مع البناء
على الاقل لجواز ظهور الصلوة تماما فيكون قد اوجد فيها ما يبطلها فاين هو من
الاحتياط وبالجملة فلا اعرف معنى وجيها لهذه الدقيقة وانما هو مجرد توهم على الحقيقة
والله العالم لو شك في السجود وقد اخذ في القيام ولما ينتصب او
في الركوع وقد هوى ولما يسجد فالحكم انه لا ريب انه متى شك في شيء وكان
في محله ولم يدخل في غيره فانه يجب عليه الاتيان به ومتى دخل في غيره فانه لا يجب عليه الاتيان
به بل يمضي والحكم في الجملة مما لا اختلاف فيه ولا اشكال ويدل على ذلك صحيحة زرارة
قال قلت لابي عبد الله عم رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت
رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي
قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عم
قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض فان شك في السجود بعد ما قام فليمض

كل شيء

كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه الى غير ذلك من الاخبار
وانما الخلاف والاشكال في ان الغيرية التي ترتب عليها المضي وعدم الالتفات مخصوصة
بالافعال المعهودة المعدودة في كتب الصلوة فان الفقهاء وكذلك ظواهر الاخبار
يعدون افعال الصلوة التي هي مركبة منها بانها النية والتكبيرة والقيام والقراءة
والركوع والتشهد والتسليم وهي التي جعلت محل البحث في الكتب الفقهية في كتاب
الصلوة وصارت مطرحا للاخبار وكلام الاصحاب او انها عبارة عما هو اعم بحيث
يدخل فيها مقدمات تلك الافعال مثل النهوض للقيام قبل ان يستتم قائما والهوي
للسجود ولما يسجد ونحو ذلك قولان للاول منهما ظاهر اطلاق الاخبار المتقدمة
فان الغيرية فيها شاملة لما كان من الافعال المعهودة وغيرها كما عرفت والتقييد
يحتاج الى دليل وللثاني صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال قلت
لابي عبد الله عم رجل رفع رأسه من السجود وشك قبل ان يستوي جالسا
فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان
يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانها دالة على انه بالدخول في
مقدمات الفعل لا يمضي بل يجب عليه الرجوع وح فالموجب للمضي انما هو الدخول في القيام
دون مقدماته وهكذا باقي الافعال وانما يكون بالعموم حضوا هذه الرواية بموردها

ويعملوا فيما عدا هذه المواضع باطلاق تلك الروايات وغايةُ ما يمكن ان يستدل به للقول الاخر من الروايات
الرواية ايضاً بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الاخرى قال قلت لابي عبد الله عم
رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع فانها دالة على انه بالدخول
في مقدمة الفعل يمضي وهو خلاف ما دلت عليه تلك الصحيحة الاولى وما اجاب
به المحدث الكاشاني في الوافي عن تعارض هاتين الصحيحتين حيث قال بعد ذكر
الصحيحة الاولى ثم الثانية اذ قيل ما الفرق بين النهوض من قبل استواء القيام والهوي
الى السجود قبل السقوط له حيث حكم في الاول في حديث البصري بالاتيان بالسجود
المشكوك فيه مع بقاء محله وحكم في الثاني هنا بالمضي المبني على تجاوز وقت الركوع قلنا
الفرق بينهما ان الهوي للسجود مستلزم للانتصاب الذي منه اهوى له والانتصاب
فعل اخر غير الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم
قائماً فانه بذلك لم يدخل بعد في فعل اخر انتهى فضعيف لا يلتفت اليه وباطل لا يعول
عليه اما اولاً فلاستلزامه انه متى شك في حال القيام قبل الهوي للسجود في انه
ركع ام لا انه يمضي ولا يركع مع ان مقتضى صحيحة ابي بصير وصحيحة الحلبي وعليه
كافة الاصحاب انه يجب عليه الركوع في الصورة المذكورة فكيف يتم ما ادعاه من ان
الانتصاب فعل اخر واما ثانياً فلان اخرية القيام وغيريته بالنسبة الى الركوع

انهتنبت

انما تثبت لو كان مرتبة التاخر عنه كما في سائر الافعال التي يجب المضي فيها بالشك
فيما قبلها وهو هنا غير معلوم لجواز كون هذا القيام الذي اهوى منه للسجود هو
القيام الذي يجب ان يركع عنه وهنا هو السبب في وجوب الركوع لو شك وهو قائم
كما هو مدلول تلك الاخبار وكلام الاصحاب وبالجملة فتوجيهه قدس سره غير موجه
واما ما جرى عليه السيد السند في المدارك في هذا المقام من قوله بمضمون كل من الروايتين
حيث قال الثاني ان يشك في الركوع وقد هوى الى السجود والاظهر عدم وجوب تداركه
لصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ثم ساق الرواية الثانية كما قدمنا ثم قال وفي
الشارح وجوب العود ما لم يصر الى حد السجود وهو ضعيف ثم قال الرابع
ان يشك في السجود وقد اخذ في القيام ولما يستكمله والاقرب وجوب الاتيان به
كما اختاره الشهيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم
ثم ساق الصحيحة الاولى ففيه انه لا ريب بمقتضى القاعدة المستفادة من الاحكام
المتقدمة انه متى خرج من الفعل المشكوك فيه ودخل في غيره فانه يمضي ولا يلتفت
وح فلا يخلو اما ان يختص ذلك الفعل الذي يمضي بالدخول فيه بتلك الافعال
المعهودة المعدودة التي اشرنا اليها انفاً وح فيجب الرجوع بالدخول في مقدماتها
ما لم يدخل في تلك الافعال وعلى هذا يجب الرجوع في الموضعين ويجب تاويل صحيحة

عبد الرحمن الدالة على المضي في الصورة المذكورة او يقول بالعموم لمقدماتها
فيجب المضي في الصورتين ويجب تاويل الصحيحة الاخرى نعم لو استند في الفرع الثاني
الى عموم تلك الاخبار بالتقريب الذي ذكرناه لكان له وجه اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الذي يقرب عندي هو القول بالفرق بين الافعال المشار اليها انفاً
ومقدماتها وانه لا يجب عليه المضي الا بالدخول في تلك الافعال لا بالدخول
في مقدماتها فانه يجب الرجوع عملاً بصحيحة عبد الرحمن الاولى وما ذكروه من
عموم الاخبار المتقدمة مثل صحيحة زرارة وصحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمتين

بمحوله

فالظاهر عندي ضعفه انه بعد التامل فيهما هو الانطباق على هذا القول وعدم
المنافاة له وان توهمت المنافاة في بادي النظر وذلك لان قوله في صحيحة اسمعيل بن
جابر ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام
فليمض يدل بمفهومه على عدم المضي قبل ذلك وانه ليس ههنا حد يوجب المضي
في الاول قبل السجود وفي الثاني قبل القيام وح فقوله كل شيء شك فيه مما
قد جاوزه ودخل في غيره فان كان مطلقاً كما تساعد به الحصر الا انه يجب تقييده
بما دل عليه صدر الخبر ويزيد ذلك تاييداً ان هذا المعنى قد وقع في صحيحة زرارة
على وجه ظاهر فيما ذكرناه حيث قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره

فشك

فشكك ليس بشيء فان عطف قوله دخلت في غيره بثم الدالة على المهلة والتراخي
يدل على وجود الواسطة بين الخروج والدخول كما هو موجود بين تلك الافعال
المعدودة في الرواية والا فالخروج من الشيء مستلزم للدخول في غيره والتلبس
به البتة فلا معنى لهذا التراخي والمهلة التي تدل عليها ثم لو كان المراد ما هو اعم
من مقدمات الافعال او نفسها ولعل الاجمال في الاخبار وقع بناء على معلومية
الحكم يومئذ كما هو الا ان معلوم من الفقهاء فانهم انما يعدون الافعال
بهذه الاشياء التي اشرنا اليها انفاً وهي المخصوصة بالبحث والتبويب في الكتب
الفقهية وفي الروايات ايضاً وفي صحيحة زرارة المشار اليها اشعار بما
ذكرناه اولاً ايضاً وفي صحيحة اسمعيل بن جابر وبالجملة فصحيحة عبد الرحمن التي ذكرناها
صريحة في الحكم فيحمل اجمال هذين الخبرين بالتقريب الذي ذكرنا عليها واما صحيحة
عبد الرحمن الثانية الدالة على انه متى شك حال الهوي للسجود في انه ركع او لم
يركع قال قد ركع فالذي يظهر لي انها ليست من محل البحث في شيء وانها محمولة
على كثير الشك وعلمه عليه السلام من قرينة حاله وسواله ان ذلك منه وسواس
ويدفع الاستبعاد عن هذا الاحتمال الذي ذكرناه صحيحة الفضيل حيث
قال قلت لابي عبد الله عم استتم قائماً فلا ادري اركعت ام لا قال بلى قد ركعت

فامض فی صلوتك فانما ذلك من الشیطان فانه لا اشكال فی انه متی شك فی الركوع وهو قایم فانه یجب علیه الركوع كما دلت علیه الاخبار وعلیه الاصحاب مع انه عم امره هنا بالمضی فی صلوته وحكم بانه قد ركع ونسب شكه الی مجرد الوسواس ومما یستانس به لذلك قوله فی هذه الروایة انی قد ركعت وفی صحیحة عبد الرحمن ایضا قال قد ركع فان الامر بالمضی فی الصلوة بعد تجاوز محل الفعل المشكوك فیه لا یستلزم وقوع ذلك الفعل وانه انما امر بالتجاوز لانه فعله بل وقع الامر بذلك تسهیلا وتخفیفا فی التكلیف ودفعا للوساوس الشیطانیة وفی هاتین الروایتین قد حكم بانه ركع وهو كنایة من عدم الالتفات الی الشك بالكلیة كما فی كثیر الشك وبما حققناه فی المقام یندفع التنافی بین الاخبار ویلتئم علی احسن وجوه الالتئام والله العالم بحقایق احكامه

لو شك فی الفاتحة وهو فی السورة ما حكمه ان هذا من جملة فروع المسألة المتقدمة وقد اختلف الاصحاب رضوان الله علیهم هنا فالمشهور وجوب الرجوع الی الفاتحة لان القراءة فعل واحد كما تقدم فی المسألة السابقة وذهب ابن ادریس الی المضی فی الصورة المذكورة نظرا الی اجزئیة السورة وغیریتها بالنسبة الی الفاتحة ونقل عن الشیخ المفید فی المسایل الغریة والیه جنح المحقق فی المعتبر

بل ظاهر المولی الاردبیلی ایضا وجوب المضی لو وقع الشك فی الایات بعد تجاوز بعضها الی بعض والاظهر عندی القول الثانی لان ثبوت الغیریة والاجزئیة بین الفاتحة والسورة مما لا ینكر لاختلاف التسمیة واختلاف احكامهما وانفراد كل منهما بحروف وایات مختصة فان قیل انكم قد اخترتم فی المسألة السابقة كون القراءة فعلا واحدا مثل الركوع والسجود ونحوهما واللازم من ذلك هو اختیار القول الاول المشهور فالجواب ان الذی یظهر لی ان القراءة التی ینصرف الیها الاطلاق من الاخبار التی تقدمت انما یراد بها الفاتحة التی لا خلاف فی وجوبها وبطلان الصلوة بتركها عمدا لانك قد عرفت فی المسألة الثالثة والسبعین ان صحاح الاخبار وصراحها انما تدل علی الاستحباب فی السورة وان القول بالوجوب لا دلیل علیه صریحا من الاخبار وانا انما صرنا الی الوجوب فیها احتیاطا وح فالقراءة التی هی احد اجزاء الصلوة یقینا انما هی الفاتحة وهذا الوجه وان لم یصرح به احد من الاصحاب الا انه هو المستفاد عندنا من الاخبار وح فلا اشكال فیما اخترناه ولا اعتراض علی ما قلناه ونسبة السورة الی الفاتحة عندنا كنسبة القنوت الی القراءة عندهم فی الجملة واما ما ذهب الیه المولی الاردبیلی من اجراء ذلك فی الایات نظرا الی ثبوت الغیریة بین كل ایة وما بعدها ففیه بعده لا نسیاقها

الی كل كلمة وما بعدها ایضا ولما حققنا فی المسألة السابقة والله العالم

لو شك شكا یوجب الاحتیاط فلما سلم فعل شیئا من منافیات الصلوة مما یبطلها عمدا او سهوا وعمدا اخاصة فما حكمه انه متی فعل شیئا من المنافیات الموجبة لبطلان الصلوة عمدا او سهوا كالحدث علی المشهور فللاصحاب فیه قولان یلتفتان الی الجزئیة والاستقلال والمشهور الثانی وهو قول العلامة فی اكثر كتبه وابن ادریس وغیرهما ونقل عن ظاهر الشیخ المفید قدس سره القول ببطلان الصلوة ورجحه العلامة فی المختلف والشهید فی الذكری ومال فی الدروس والبیان الی القول المشهور واستدل فی المختلف علی القول بالبطلان بان الاحتیاط معرض لان یكون تماما للصلوة وكما یبطل الحدث المتخلل بین الركعات المتیقنة فكذا هو وبمضمون روایة ابن ابی یعفور الواردة فی حكم الشك بین الاثنتین والاربع حیث قال فیها وان كان صلی اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلی ركعتین كانت هاتان تماما للاربع وان تكلم فلیسجد سجدتی السهو وقوله علیه السلام فی روایة ابی بصیر اذا لم تدر اربعا صلیت او ركعتین فقم واركع ركعتین والفاء للتعقیب وایجاب التعقیب ینافی تسویغ الحدث ورد علی الاول ان شرعیة الاحتیاط لیكون استدراكا للفایت لا یقتضی صیرورته

خبرا من الصلوة مع انفصاله عنها بالتسلیم والنیة وتكبیرة الاحرام بل هو صلوة مستقلة لاستقلاله بالتكبیرة الاحرام والقراءة والتشهد والتسلیم ونحوذلك مما یشترط فی الصلوة وان سد مسد الفایت عند ظهور فواته وعلی الثانی بانه غیر صریح فی كون الكلام وقع بین الصلوة الاصلیة وصلوة الاحتیاط بل یجوز ان یكون فی اثناء الصلوة او صلوة الاحتیاط مع ان ترتب السجود علیه غیر صریح فی تحریمه ولو سلم تحریمه ایضا فلا یلزم الابطال المدعی فی المسألة وعلی الثالث بالمنع من دلالة الفاء الجزائیة علی التعقیب كما هو المشهور ولو سلم فهی هنا لیست للتعقیب بدلالة ذكرتم فی بعض الاخبار مكانها كصحیحة محمد بن مسلم وصحیحة الحلبی المتقدمتین فی صور الشك بل عدم ذكر شیء منها فی بعض كحسنة زرارة وكذلك صرح بعض الاصحاب بان الفاء منسلخة عن معنی التعقیب فی امثال هذه المقامات وانما المراد منها وجوب المبادرة ولیس الكلام فیها واستدل بعض الاصحاب للقول المشهور باطلاق الاخبار وان المستفاد منها ان من حصل له مقتضی الاحتیاط فان علیه ان یصلی صلوة الاحتیاط وهو اعم من تخلل الحدث بین الصلوتین وعدمه فیكون الامر به محصلا للامتثال وبالجملة فان الاصل فی الصلوة المتقدمة هو الصحة وبطلانها یحتاج الی دلیل قاطع وغایة ما تدل علیه اخبار الاحتیاط بعد الاغماض عن المناقشة

فيها هو وجوب المبادرة به بعد الصلوة ومجرد وجوب المبادرة لا يوجب
بطلان ما تقدم بالمبطل المتجدد ويؤيد ذلك ايضا ما ورد من ان تحليلها التسليم
وهو عام وتخصيصه يحتاج الى دليل وليس فليس ويؤيده ايضا ما ورد من الاخبار
الدالة على صحة الصلوة مع تخلل الحدث قبل التسليم بناء على استحبابه او كونه خارجا
خارجا فانها شاملة باطلاقها لما نحن فيه وتخصيصها يحتاج الى دليل وكفى كان
فانه وان كان الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو ما قلنا من صحة
الصلوة الا انه لما كانت المسئلة عارية عن نص على الخصوص فالاحوط الاتيان بصلوة
الاحتياط كما هو القول المشهور ثم الاعادة من راس هذا كله فيما اذا كان ما اتى
به مما يبطل الصلوة عمدا وسهوا او ما لو اتى بما لا يبطلها الا عمدا كالكلام فلا ابطال
ولا اشكال والله العالم لو تخلل المنافي بين الاجزاء المنسية فما حكمه
ان هذه المسئلة شعبة من المسئلة السالفة وجميع ما تقدم يجري هنا
ايضا وربما يستند في البطلان هنا زيادة على ما تقدم الى كون كل من هذه الاشياء
اجزاء يقينا من الصلوة المتقدمة فوقوع المبطل للصلوة قبل الاتيان بها موجب
لبطلان الصلوة المتقدمة وهو مردود بخروجها عن الجزئية المحضة وذلك الحكم
انما يثبت نوبته على الجزء المحض ويدل عليه اطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهم السلام

عليهم السلام في الرجل يفزع من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا
يرجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه فان اطلاقها شامل
لما لو تخلل المنافي ام لا يتخلل وبالجملة فان غاية ما يستفاد من الدليل هو وجوب
الاتيان بها بعد الفراغ من الصلوة وهذا لا يستلزم بطلان الصلوة المتقدمة لو تخلل
الواقع بعد تمامها وقبل الاتيان بها سيما وقد وردت الروايات الصحيحة الصريحة
فيمن ترك ركعة او ركعتين من صلوته ساهيا ولم يذكر الا بعد مضي ايام عديدة
انه يبني على ما مضى ويأتي بما انقص ولا شيء عليه فيما قال الصدوق ره فالواجب
هنا هو الاتيان بالجزء المنسي خاصة والله العالم لو شك
شكا يوجب الاحتياط فلما سلم سهى فقام لصلوة اخرى فذكر في اثنائها فما حكمه
انك قد عرفت مما تقدم انه لا يفهم من الادلة الواردة بالامر بالاحتياط اكثر
ازيد من وجوبه ومع الاغماض عن المناقشة في الفورية المدعاة ثم نقول يجب الاتيان
به فورا بعد اتمام الصلوة والحلف بما ذكر هنا نسيانا وذكره في اثناء الصلوة
الاخرى لا يوجب بطلانها ولا وجوب العدول منها اليه لعدم الدليل على ذلك
فالاصل صحة الصلوة المذكورة ووجوب اتمامها ولو قيل انه قام الدليل على انه لو ذكر
في اثناء الحاضرة ان عليه فائتة اداء او قضاء فانه يجب عليه العدول تبلك

الحاضرة اليها قلنا مورد النصوص هو الصلوة اليومية وتناولها لمثل صلوة
الاحتياط خاصة مم والالحاق قياس وح فيجب اتمام الصلوة ثم الاتيان بالاحتياط
اذ غاية ما يلزم هنا هو الاخلال بالفورية على تقدير ثبوتها وهو مغتفر بالسهو
عنها لان التكليف بها انما ثبت مع الذكر والله العالم
لو شك في ركعتي الاحتياط وافعالهما فما حكمه ان ظاهر اكثر الاصحاب رضوان الله
عليهم عدم الالتفات الى هذا الشك بجميع انواعه واكثر الاصحاب حملوا قولهم عم
لا سهو في سهو بهذه الصورة وبصورة الشك في موجب السهو وعلى هذا فلو
شك في عدد ركعتي الاحتياط بنى على الاكثر ويتم ما لم يستلزم الزيادة المبطلة والا
على الاقل فيبني على المصحح دائما ولا يلزم احتياط ولا سجود سهو ولو وقع الشك
في فعل من افعالها لم يلتفت اليه وان كان في محله بل يبني على وقوعه وقيل يبني
على الاقل في اعداد الركعات ويأتي بالفعل المشكوك فيه لو لم يتجاوز محله ونقل
عن المحقق الاردبيلي قدس سره الميل اليه معللا له بعدم صراحة النص في سقوط المولم
ذلك والاصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في وجوب العود الى المشكوك فيه
وفي هذه الادلة منا قشات وان كان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وكلام المحقق
المشار اليه انما هو على جهة الايراد والمناقشة للاصحاب والا فهو لم يجزم به الا والحكم
ونه عندى

انه عندى لا يخلو من اشتباه والعمل فيه بالاحتياط عندى لازم فيأتي بالاحتياط
على ما ذكره الاصحاب ثم يعيد الصلوة من راس والله العالم
ما معنى قولهم عليهم السلام لا سهو في سهو ولا اعادة في اعادة ان للاصحاب
رضوان الله عليهم في بيان هذه الاجمال احتمالات والاقوال والاصل فيه صحيحة
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عم قال ليس على الامام سهو ولا على السهو
سهو ولا على الاعادة اعادة في مرسلة يونس ايضا ولا سهو في سهو وقد عبر اكثر
الاصحاب في متون كتبهم الفقهية بهذه العبارة ايضا تبعا للفظ الحديث ولا يخفى
ما فيها من الاجمال الموجب لاتساع دائرة الاحتمال وانفتاح الاشكال في الحجية
به والاستدلال وذلك بان يقال لا يخفى انه لما كان السهو يطلق في اخبارنا على
الشك وعلى ما هو اعم منه اطلاقا شائعا كما لا يخفى على من راجعها وتتبع مواضعها
ومظانها فيحتمل هنا حمل كل من اللفظين على كل من المعنيين فيحصل من ذلك
اربع صور وفي كل من هذه الصور والثاني من اللفظين على اي كان من المعنيين
هو محتمل للموجب بكسر الجيم والموجب بفتحها وح تنحل هذه الصور الاربع الى ثمان
صور وها نحن نفصلها لك بتوفيق الله سبحانه وحسن معونته واحدة واحدة
لما فيه من مزيد النفع وعموم الفائدة الشك في موجب الشك بكسر الجيم

اى شك فى انه هل شك فى الفعل ام لا وقد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا يلتفت
اليه وفصل بعض مشايخنا المتاخرين نور الله مرقده تقديم اجمعين فقال بعد ذكر ما نقلناه
عن الاصحاب والتحقيق انه ان كان الشكان فى زمان واحد وكان محل الفعل
المشكوك فيه باقيا ولا يترجح عنده فى هذا الوقت الفعل والترك فهو
شاك فى اصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الادلة وجوب الاتيان
بالفعل ولا يظهر من النصوص واستثناء تلك الصورة ويشكل تخصيص العمومات
ببعض المحامل البعيدة لقوله عم لا سهو فى سهو ولو ترجح عنده احد طرفى
الفعل او الترك فهو جازم بالظن وشاك فى الشك ولو كان بعد تجاوز المحل
فلا عبرة به ولو كان الشكان فى زمانين ولعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة اى
كان شك فى هذا الوقت فى انه هل شك سابقا ام لا فلا يخلوا اما ان يكون
شاكا فى هذا الوقت ايضا ومحل التدارك باق فيأتى او تجاوز عنه فلا يلتفت
اليه اولم يبق شكه بل اما جازم او ظان بالفعل او الترك فيأتى بحكمها ولو تيقن
بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه ولو كان
عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا فيرجع الى السهو فى الشك ويأتى حكمه
هذا اذا استمر الشك ولو تيقن الشك واهمل حتى جاوز محله عمدا بطلت صلوته

ولو كان سهوا

يعمل بحكم السهو صح

ولو كان سهوا فيرجع الى السهو ~~ويأتى حكمه هذا اذا استمر الشك~~ ولو تيقن اهمل
وكان فاعلا للفعل المشكوك فيه الى حصول اليقين عمدا بطلت صلوته ايضا ان
جاوز محله وان كان سهوا فلا تبطل صلوته وكذا الكلام لو شك فى انه هل شك سابقا
بين الاثنين والثلث او الثلث والاربع فان ذهب شكه الان وانقلب باليقين او الظن
فلا عبرة برواية بما تيقنه او ظنه واذا استمر شكه فهو شاك فى هذا الوقت بين
اثنين والثلث والاربع وكذا الكلام لو شك فى ان شكه كان فى التشهد او فى السجود
قبل تجاوز المحل او بعده وبالجملة الركون الى تلك العبارة المجملة وترك القواعد
المقررة المفصلة لا يخلوا من اشكال انتهى اقول ما فصله من التحقيق جيد وشيق
الا انه من مفهوم العبارة بمحل سحيق فانه لا يخفى ان الشك يقتضى تقدم زمان
المشكوك فيه بمعنى انه لا يدرى لا ان هذا الفعل المشكوك فيه وقع فى الزمان المتقدم
ام لا غاية الامر انه بالنسبة الى الشك فى الافعال قد يكون الوقت الذى حصل فيه
الشك مما يمكن التدارك فيه بان لم يدخل فى اخر وقد يكون مما لا يمكن التدارك
فيه لدخوله فى شيء اخر فمعنى قولنا انه شك بين الاثنين والثلث يعنى انه الان لا يدرى
هل صلى قبل هذه الحال التى عرض فيها الشك اثنتين او ثلثا وكذا لو شك فى التشهد
او السجود بمعنى انه الان لا يدرى انه قد حصل منه سجود سابقا او تشهد

او بين الثلث

فى الشيء

الى

شك ام لا كذا فى هذه العبارة ايضا بعين ما ذكرنا فرضه اجتماع الشكين مما لا وجه
له فى البين وهذا المعنى هو الذى يترتب عليه الفقهاء رضوان الله عليهم الحكم بعدم
الالتفات ثم ان ظاهر عبائر الاصحاب رضوان الله عليهم هو كون المشكوك فيه الشك
بقول مطلق لا شك مقيد بكونه فى سجدة او تشهد او بين ركعات او نحو ذلك
حتى يلزم فيه هذا التفصيل فانه لا ريب انه يجب فيه لو كان كذلك ما تبرز الكلام
ولا ارى احدا من الفقهاء يتجشم التخريج من هذه الاحكام الظاهرة المتفق عليها
بينهم نصا او فتوى بمثل هذا اللفظ المجمل كما ظنه قدس سره بل ظاهر عبائرهم انما هو
ما قلناه من الشك المطلق ولهذا اتفقوا على عدم الالتفات اليه بقول مطلق وكلامهم
هنا انما هو مجرد فرض احتملوه فى ظاهر هذا اللفظ واسقطوه لعدم ترتب حكم شرعى
عليه بالكلية الشك فى موجب الشك بفتح الجيم بمعنى انه شك فيما اوجبه الشك
من صلوة الاحتياط او سجود السهو ولا افراد منها ان يشك بعد الفراغ من الصلوة
فى انه هل اتى بالفعل الذى اوجبه الشك من صلوة احتياط او سجود سهو
او لم يات به والظاهر انه لا اشكال فى وجوب الاتيان به ليتيقن حصول السبب الموجب
ويتيقن اشتغال الذمة والشك فى الخروج من عهدة التكليف مع بقاء الوقت
كما لو شك فى الوقت هل صلى ام لا ومنها ان يعلم بعد الصلوة حصول شك
منه

منه يوجب الاحتياط مثلا الا انه شك فى انه هل يوجب ركعتين من قيام او ركعتين
من جلوس مثلا والظاهر هنا هو وجوب الاتيان بهما معا لتوقف البراءة
اليقينية على ذلك ونظيره فى الاحكام الشرعية غير عزيز ومنه من فاتته فريضة
وشك فى كونها ظهرا او صبحا مثلا فانه يجب عليه الاتيان بهما ومنها لو شك
فى ركعات الاحتياط او افعالها وقد تقدم الكلام فيه فى المسئلة السابقة
وهذا الفرد هو الذى ينطبق عليه معنى الخبر فى هذه الصورة بناء على ما قدمنا
من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم والا فالافراد السابقة من حيث وجوب
التدارك فيها لا يمكن حمل الخبر عليها كما هو ظاهر ويحتمل دخولها تحت الخبر
الخبر المذكور باعتبار انه لم يترتب عليها فى خصوص هذا الشك شيء زايد على
ما تقرر فى سائر المواضع والظاهر بعده الشك فى موجب السهو بكسر الجيم
اى فى نفس السهو كان شك فى انه هل عرض له سهو ام لا وظاهر الاصحاب الاطلاق
فى انه لا يلتفت اليه وفصل شيخنا المشار اليه انفا هنا ايضا فقال بعد نقل
كلام الاصحاب وظاهرهم عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخلوا اما ان يكون
ذلك الشك بعد الصلوة او فى اثنائها وعلى الثانى لا يخلوا اما ان يكون الفعل
باقيا بحيث اذا شك فى الفعل يلزمه العود ام لا ففى الاول والثالث لا يلتفت

محل

انه لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل وقد دلت الاخبار
الكثيرة على عدم الالتفات اليه واما الثاني فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز
محله وقد دلت الاخبار على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه ولعل كلام الاصحاب
ايضا مخصوص بغير تلك الصورة اقول بل الظاهر ان كلام الاصحاب انما ابتنى على تعلق
الشك بمطلق السهو من غير تقييد بعين ما قلنا في الصورة الاولى وهذا
ان جملة منهم ممن صرح بعدم الالتفات ذكروا فروعا في المسئلة بالنسبة الى السهو
المتيقن وبنوا عليه احكام الشك كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم
في موجب السهو بفتح الجيم ولم ار فيها صورة ومنها ان يقع منه سهو يلزمه تدارك
ذلك بعد الصلوة كالتشهد مثلا او سجدتي السهو ثم يشك بعد الصلوة في انه
هل اتى به ام لا والظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في وجوب الاتيان به بعين ما قدمنا
في الفرد الاول من افراد الصورة الثانية ومنها ان يشك في اثناء السجدة
المنسية او التشهد المنسي في التسبيح او الطمانينة او بعض فقرات التشهد
ولا اشكال في انه يجب عليه الاتيان به متى كان المحل باقيا وانت خبير بان شيئا
من هذين الفردين لا يدخل في مصداق الخبر المذكور الا على المعنى الذي احتملنا
اخيرا في الصورة الثانية ومنها ان يشك في عدد سجدتي السهو او افعالهما

قبل تجاوز المحل

تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة فيبني على الصحيح
وهذا الفرد مصداق الخبر في هذه الصورة يقينا السهو في موجب الشك
بكسر الجيم اي في الشك نفسه والظاهر انه غير داخل في مصداق النص المذكور ويمكن
فرضه فيما لو شك في فعل يجب تداركه كالسجدة قبل القيام وكان يجب عليه
فعلها فسهى ولم يأت بها فلو ذكر الشك والمحل باق يأتي بها ولو ذكر بعد
تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل واستشكل
فيه بعض الافاضل بانه يمكن ان يقال ان هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة
الفعل الاصلي في الوجوب لان هذه السجدة صارت واجبة بالشك فيها
في محل يجب تداركها فيه وهو قد سهى عن ذلك الشك فكما ان السجدة
الاصلية اذا سهى عنها وذكر قبل الركوع يأتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها
بعد الصلوة فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الاتيان بها لو ذكرها بعد القيام
وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك في اصل الفعل بسبب ما لزم من السجدة
بسبب الشك فقد تيقن ترك سجدة واجبة والوقت باق فيجب الاتيان بها
ويمكن ان يجاب بان شمول ادلة السهو في افعال الصلوة واجزائها لما نحن فيه
غير معلوم ولا متيقن فان المتبادر منها كون تلك الافعال التي عرض الشك

فيها اجزاء حقيقية للصلوة فان قولهم من شك في سجدة فحكمه كذا ومن شك
في الركوع فحكمه كذا انما يتبادر الى الاجزاء الاصلية التي تركبت الصلوة منها الا ان
هذه السجدة التي انما حصل وجوبها من حيث الشك وفيما نحن فيه لم يحصل اليقين
بترك الفعل الاصلي والجزء الحقيقي حتى يجب تداركه في الصلوة او بعدها بتلك
العمومات بل انما حصل اليقين بترك فعل وجب الاتيان به بسبب الشك ودخوله
في تلك العمومات غير معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم وجوب قضاء الفعل
وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من اشكال والاحوط لو اتفق ذلك المضي في الشك
ثم الاعادة ومما يتفرع على هذا الاشكال ما لو شك في السجدتين معا في حال
الجلوس فنسي ان يأتي بهما حتى قام فذكر في القيام او بعد الركوع فعلى تقدير كونهما
بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل الصلوة على الثاني وعلى
الوجه الاخر لا يلتفت اليه اصلا السهو في موجب الشك بفتح الجيم
ويحصل فرض ذلك في مواضع منها ان يسهو عن فعل في صلوة الاحتياط او في
سجدتي السهو اللتين لزمتا بسبب الشك في الصلوة والاشهر الاظهر انه لا يجب
عليه لذلك سجود السهو لان الادلة على وجوب سجود السهو غير معلوم شمولها
لمثل صلوة الاحتياط وسجود السهو بل الظاهر اختصاصها باصل الفرائض ومنها

ان يسهو

ان يسهو في فعل من افعال صلوة الاحتياط او سجود السهو وذكر في محله
الحقيقي والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاتيان به كما اذا نسي سجدة في صلوة
الاحتياط وذكرها قبل القيام او قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بها
من جملة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل وجوب الاتيان بها انما نشأ
من اصل الامر بصلوة الاحتياط والامر بسجدتي السهو اذ الامر بالشيء يقتضي الامر
بجميع اجزائه هذا اذا كان في محل الفعل واما اذا جاوز عن محل الفعل ولم يخرج
عن محل تدارك الفعل المنسي اذا كان في اصل الصلوة فهل يكون الحكم هنا كالحكم
في الصلوة وجوب التدارك والسجود ام لا ظاهر جملة من المتاخرين منهم شيخنا
الشهيد الثاني الاول ونظر فيه بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين
معللا ذلك بانه بعد الشروع في فعل اخر فات محل المامور به بالامر الاول والتدارك
والعود يحتاج الى دليل وشمول دلائل العود الواردة في الصلوة الاصلية لصلوة الاحتياط
ممنوع والمسئلة لا تخلو من اشكال ومنها ان يسهو عن صلوة الاحتياط او سجدتي
السهو الواجبين بسبب الشك فلا يأتي بشيء من ذلك بعد الصلوة ثم انه يذكر بعد ذلك
فهذا السهو لا يترتب عليه حكم فانه ان ذكر قبل عروض المبطل للصلوة فلا خلاف ولا
اشكال في صحة الصلوة ووجوب الاتيان بهما كما تقدم ذكره في المسئلة الثالثة

والثنائية ومع عروض المبطل فقد عرفت الخلاف في المشا واليها وان الاظهر الصحة

ايضا فلا يترتب على هذا السهو حكم   السهو في موجب السهو كبيرهم

اى في نفس السهو كان يترك السجدة الواحدة او التشهد سهوا ثم يذكر بعد

القيام وكان الواجب عليه العود الى ما نسيه فنسى العود والسهو ح فان ذكر

قبل الركوع اتى به وان ذكره بعده تداركه بعد الصلوة مع سجدتي السهو على المشهور

ولو كان السهو عن سجدتين معا وذكرهما في القيام ولم يات بهما سهوا ثم ذكرهما

بعد الركوع بطلت صلوته ومن ذلك يظهر انه لا يترتب على السهو هنا حكم جديد

بل ليس حكمه الا حكم السهو في اصل الفعل وكذا لو نسي ما يجب تداركه بعد الصلوة

او سجود السهو ثم الاتيان بهما بعد الذكر اذ ليس لهما وقت معين ومع عروض

المبطل فالاظهر ايضا وجوب الاتيان بها كما عرفت في تلك المسئلة   السهو

في موجب السهو بفتح الجيم والسهو قد يوجب سجدتي السهو وقد يوجب قضاء

السجدة والتشهد وقد يوجب الرجوع الى الفعل وتداركه في الصلوة ما لم يتجاوز

محل التدارك وفي جميع هذه الصور قد يتعلق السهو بنفس الفعل المتروك

او باجزائه فاذا سهى في المسئلة الاولى عن نفس الفعل بعد الفراغ من الصلوة

ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه الاتيان بعد الذكر وفي الرابع ياتي به ان ذكره

في محل التدارك

والا فان كان مما يقتضي قضاه والا سقط فالسهو في جميع

هذه الصورة غير داخل في مصداق الخبر كما ذكرنا سابقا ويحتمل انه باعتبار

عدم ترتب شيء يترتب عليه الا ان المتبادر من العبارة المذكورة انه من حيث كونه

سهوا في سهو لا يترتب عليه شيء بالخصوص بل يكون حكمه حكم ما لو لم يكن ثمه سهو

بالمرة وقد يتعلق باجزاء ذلك الفعل كان يسهو في فعل من افعال الفعل الذي

يقضيه بعد الصلوة وهو السجدة او التشهد وهل يلحقه ما يلحق افعال الصلوة

من الاحكام ظاهر الاصحاب العدم لظاهر هذا الخبر واحتمل بعض مشايخنا مساواته

للصلوة في الاحكام وهو الاحوط واما قوله عام في الخبر المذكور ولا على الاعادة

واعادة فذكر اصحابنا فيه احتمالين احدهما ما ذكره شيخنا المجلسي ونقله عن والده

قدس سرهما من انه اذا صدر منه شك او سهو مبطل يمين لخ منه الاعادة ثم صدر

في الاعادة ما يوجب الاعادة ايضا فانه لا يلتفت اليه وثانيهما ان من صلى منفردا

ثم وجد الامام فاعاد استحبابا فانه لا يعيد مع امام آخر والظاهر رجحان الاول

فان نظمه مع قوله لا سهو في سهو في محل واحد ومقام واحد قرينة على ذلك

اذ المعنى الثاني لا مناسبة له في المقام وان كان صحيحا وثابتا في حد ذاته الا

ان الاحوط الاعادة في الصورة الاولى ايضا للتشابه الخبر وعدم اليقين بالدلالة

المعنى المذكور والله العالم   لو نوى المسافر الاقامة وصلى تماما فبدا

له الخروج فخرج هل يجب عليه اتمام الاقامة واستينافها ام لا يجب عليه شيء

من ذلك   ان هذه السؤال لا يخلو من اختلال او قصور في التعبير

كما لا يخفى على الناقد البصير لانه متى بدا له في الخروج يعني السفر فسافر فكيف يترتب

ما بعده عليه اللهم الا ان يكون المراد من السؤال وان قصرت عنه العبارة انه

متى نوى التمام وصلى تماما فبدا له الخروج هل يجوز له الخروج ام يجب عليه اتمام نية

الاقامة او استينافها بناء على توهم بطلان الاقامة الاولى فان كان المراد من

السؤال ذلك فالجواب انه بعد نية الاقامة والصلوة تماما يجب عليه التمام ما لم يقصد

المسافة فاذا نوى السفر وقصد المسافة جاز ويقصر حتى يبلغ محل الترخص من تلك

البلد ولا يجب عليه تمام العشرة ولا نية اقامة اخرى بل يجوز السفر ويحتمل ايضا

ان يكون المراد من السؤال هو الخروج الى ما دون المسافة مع قصد العود الى محل

الاقامة كما هي المسئلة الدائرة في السن الاصحاب ذات الاشكالات والاحتمالات

الواسعة لا ابواب لعله الاقرب والواجب ح اداؤها بالجواب فنقول ان المسئلة

المذكورة من مشكلات المسائل وامهات المعاضل للتعدد الاحتمالات وتضاد

التاويلات والخلو من الروايات ولكنا نتكلم فيها بما يقتضيه الحال بنوع من التفصيل

دون الاجمال

دون الاجمال فنقول اعلم ان هذه المسئلة مما لم نقف فيها على نص بالخصوص

ولا العموم ولا نقله ناقل من اصحابنا رضوان الله عليهم ولو اجمالا ولا وجدت

ايضا في كلام احد من المتقدمين على عصر الشيخ رضوان الله عليه وانما ذكرها الشيخ

في المبسوط في فرض مخصوص على سبيل التفريع على مسئلة من اقام في بلد وصلى فيه

تماما فانه يجب عليه التمام فيه حتى يقصد المسافة وهذه مسئلة متفق عليها

نصا وفتوى ومن عادته كما اشار اليه في خطبة ذلك الكتاب التفريع على النصوص

لتكثير الفروع الشرعية لتنبيه المخالفين على ان ابطال القياس لا يوجب قلة فروعنا

كما زعموا احسنه وانا ذلك علينا وهو قدس سره قد فرضها في الخروج من مكة

الى عرفة فقال اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة

ونوى ان يقيم فيها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد

قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان عليه القصر لانه قد نقض

مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام

عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته

وهي اول ما ذكر في هذه المسئلة ثم تبعه المتاخرون في ذلك وعمموا العبارة

وكثرت فيها الشقوق والتفريعات وخالف جماعة في وجوب القصر بالذهاب

العرفات في الصورة المفروضة وهو عدم الاقامة في العود الى محل الاقامة
كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر ان هذه المسئلة بجميع ما فيها من
التفاريع والشقوق والاحكام الآتية انما استخرجها المجتهدون بانظارهم
وكل افتى فيها بما وصل اليه علمه وفهمه وهي خالية من النص كما عرفت ومن
اجل ذلك فالبحث في تفاصيلها مجال والجزم بالفتوى في بعض شقوقها
غير خال من شوب الاشكال وتفصيل الحال بما يتضح به هذا الاجمال ان يقال
ان الخارج من موضع الاقامة بعد نية الاتمام والصلوة تماما سواء كان
في ضمن العشرة او بعد تمامها لا يخلو امره من ان يكون مريدا للعود الى موضع
الاقامة ام لا وعلى الاول فاما ان يكون مريد عوده قاصدا المقام عشرة ايام
ام لا وعلى الثاني من الثاني فاما ان يكون قاصدا للمفارقة او ذاهلا او متردد
او فهنا صور ان يعزم على المفارقة وعدم العود وظاهر الاصحاب
المتعرضين للبحث عن هذه المسئلة الاتفاق على التقصير وانما اختلفوا
في انه يقصر بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز محل الترخص لصدق المسافر
عليه والقرب في الادنى واختصاص توقفه على مجاوزته محل الترخص بموضع
الوفاق وهو بلد المسافر او يتوقف على وصول محل الترخص ومجاوزته لمساواته المحل

لعروضها

لصورة موضع الاقامة بالنسبة اليه بعد الاقامة والصلوة تماما في حكم
البلد وكلامهم كما ترى على اطلاقه غير واضح لدلالة صحيحة ابي ولاد على ان
من نوى الاقامة وصلى تماما فانه لا يقصر حتى يقصد المسافة والمفروض في
المسئلة ان المقصود اقل من المسافة فوجوب التقصير لا وجه له وهو اظهر من
ان يحتاج الى مزيد بيان والحق بعض الاصحاب بهذه الصورة ما لو تردد الخارج
على الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة او
العود بنية اقامة عشرة او لا معها وهو في الاشكال مثل سابقه لعدم تحقق القصد
الى المسافة في الجميع الذي هو شرط في القصر العموم ان يعزم العود الى موضع اقامته
والاقامة عشرة مستانفة وهذا مما لا خلاف ولا اشكال في كونه يتم ذاهبا وعائدا وفي
موضع مقصده ووجهه ان فرض التمام سابقا ولم يحصل ما يوجب الخروج عنه
فيجب استصحابه والعمل عليه الى ان يتحقق المخرج ان يعزم العود بدون
اقامة عشرة بل اما مع اقامة ما دونها او بدون اقامة بالمرة وقد عرفت مما
تقدم من كلام الشيخ وجوب القصر في خروجه من موضع الاقامة ويستمر عليه
في ذهابه وفي مقصده وفي عوده ومحل اقامته وبه قال العلامة وجماعة
وقد تقدم تعليل الشيخ لذلك وعلله الجماعة بانه قد خرج عن محل الاقامة

وليس في نية اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وهذا الاستدلال كما ترى
يقتضي ضم الرجوع الى ما مضى من الذهاب ويأتي فيه المتقدمان في التقصير
بمجرد الخروج من البلد او اشتراط محل الترخص وذهب جملة من المتأخرين
منهم الشيخ ايضا والمحقق الشيخ علي والشهيد والظاهر انه المشهور وبه صرح
جملة من متاخري المتأخرين الى وجوب التمام في الذهاب والمقصد والقصر في

المتأخرين

الرجوع واحتجوا على الاول بانه انما يخرج عن حكم الاقامة ووجوب التمام
بالقصد الى المسافة وهي منفية في الذهاب لان المفروض الخروج الى ما دون
المسافة وعلى الثاني انه حال رجوعه قاصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده
في الجملة اما الآن او بعد مروره ووقوفه في بلد اقامته ايام دون العشرة
والبلد الذي كان مقيما فيه مساوي غيره بالنسبة اليه وانت خبير بان وجوب الاتمام
في الذهاب كما ادعوه مبني على عدم ضم الذهاب الى الاياب والا فهذا التعليل آت
في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ محل الترخص وتحقق قصد المسافة
على الوجه السابق وح فان ثبت ما ادعوه من الاجماع على عدم جواز الضم احدهما الى
الآخر وقصد الاوبة مع الرجوع ليومه او لليلته والا فالقول الاول اظهر وانت
خبير بما في ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه الاجماعات من الاشكال وان كان

الآخر

ماذكروا

ماذكروه من الامثلة لهذه المسئلة لا يخلوا من تأييد الا انه يقطع مادة الاشكال
ولهذا ان الفاضل المولى صاحب الكفاية رجح وجوب القصد بالخروج من محل الاقامة
كما هو قول العلامة والشيخ وقد اضطرب كلام شيخنا الشهيد في هذه
الصورة فيما اذا عزم على العود الى موضع الاقامة من غير قصد اقامة جديدة
فقطع في البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ في ط والعلامة وذهب
في الدروس الى القصر في العود كما نقلناه عنه الا انه عبارته فيه لا تخلو من اشكال
حيث قال في الصورة المذكورة ان فيه وجهين اقربهما القصر الا في الذهاب
ومقتضى ذلك التمام بالوصول الى المقصد وظاهره وجوب القصر في المقصد
وان اقام اياما اذ لا يدخل ذلك في الذهاب الذي اوجب فيه التمام وهذا يخالف
ما ذكره اصحاب هذا القول فانهم يخصون القصر بوقت الرجوع واما موضع
القصد فهو تابع للذهاب في وجوب الاتمام فيه هذا ولا يخفى عليك ان كلامهم
في هذه الصور لا يخلو ايضا من نوع اجمال حيث رتبوا القصر على عدم قصد الاقامة
بقول مطلق وينبغي تقييده ايضا بما اذا كان من قصده عوده الى منتهى القصد
بمسافة لان وجوب القصر معلق على قصد المسافة وقيده شيخنا الشهيد الثاني
في روض الجنان ايضا بما اذا كان بلد الاقامة الذي يرجع اليها في سمت منتهى القصد

فالعود اليها مستلزم لقصد ذلك القصد اما لو كان تخالفا فالمتجه التمام
بناء على ان المسافة المعتبرة في القصر لا يكون ملفقة من الذهاب والاياب
الا في قصد الاربعة كما تقدم وفيه ما عرفت انفا والمشهور في كلام الاصحاب
الذين وقفت على كلامهم في هذه الصورة هو ما قدمناه اولا من القولين ونقل
من العلامة في اجوبة مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدني اختيار قول
ثالث وهو وجوب الاتمام في الذهاب والاياب والمقصد وبلد الاقامة بعد الرجوع
اليها حتى يخرج منها قاصدا للسفر فيصل الى محل الترخص فيجب عليه القصر تنزيلا
لبلد الاقامة منزلة بلد الوطن فيصير اعتبار قصد المسافة انما هو من بلد الاقامة
لا مما قبله من الذهاب والرجوع وهو من حيث الاعتبار لا يخلو من وجه ان يعزم
على العود ويتردد في اقامة العشرة وعدمها وقد ذكر المحقق الشيخ علي ان فيه وجهين
احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للتقصير وهو عزم المسافة قال واصحهما
الاتمام في الذهاب والتقصير في العود لان حكم الاقامة يزول بمفارقة البلد
وانما يعود اليه باقامة اخرى ولم يحصل لمنافاة التردد انتهى وفيه ان النص الصحيح
في المسألة دل على ان نية الاقامة في بلد والصلوة تماما يجب استصحاب التمام
حتى يقصد المسافة وهذا متردد ليس قاصدا للمسافة وما علل به التقصير

في العود من ان حكم بلد الاقامة يزول بالمفارقة وارد عليه في صورة الذهاب
الذي اوجب فيه التمام فينبغي ان يجب القصر بناء على هذا التعليل ولا يمكن
الجواب هنا بما تقدم من ان الذهاب لا ينضم الى الاياب وحصول المسافة
لان وجوب القصر هنا لم يعلل بقصد المسافة اذ لا قصد للمسافة في الصورة
المفروضة وانما علل بمفارقة بلد الاقامة ومفارقة البلد حاصل على كلا
الحالين وهو انما صار الى التمام في الذهاب من حيث استصحاب حكم الاقامة
السابقة الموجبة للتمام حتى يحصل المقتضي للقصر وهذا بعينه ات من في حالة
العود وبالجملة فكلامه قدس سره لا اعرف له وجه استقامة وظاهر كلامهم جعل
هذه الصورة من قبيل الصورة الثالثة في مجيء الوجهين المتقدمين والفرق
ظاهر فان قصد المسافة في تلك الصورة ظاهر كما عرفت دون هذه والانسب
بالقواعد في هذه الصورة هو الوجه الاول الذي ذكره وهو الاتمام مطلقا
عملا بظاهر النص المشار اليه الصورة بحالها وان يكون ذاهلا عن
الاقامة وعدمها بحيث يكون عادم القصد الحتمي من الامور المتقدمة
وحكمها ما ذكرناه في سابقتها من الاتمام مطلقا اما لو كان في اول خروجه
لا عزم على وجه من الوجوه وانما حصل له الذهول اخيرا على ذلك العزم المتقدم

وحيث قد اتضح لك ما في المسألة من الشقوق والخلاف وتعليل كل منهم
ما ذهب اليه بما ظهر من الدليل لديه والمسألة عارية من النصوص على العموم
والخصوص فالرجوع الى الاحتياط فيها بعد تطبيقه على النص المشار اليه في
صحيحة ابي ولاد من المواضع التي اشرنا اليها امر مطلوب في الدين سيما للورعين
المتقين والله العالم هل يكفي في الملك الذي ينقطع السفر
بالمرور عليه استيطان ستة اشهر في الجملة ام يشترط في كل سنة ستة اشهر وهل
يفرق بين المنزل وغيره من الملك ام لا ان المسألة المذكورة من اظلم
من المسائل المشكلة والاحكام المعظلة لاختلاف الاخبار وتضادها على
وجه يتعسر جمعها وتلائمها وبها اختلفت كلمة الاصحاب ونحن نقتصر على نقل
الاخبار ونبين ذيل كل منها ما يدل عليه ثم نردف ذلك بما يمكن ان يجمع به
بينها ويرجع اليه فمنها صحيحة اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عم
عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت
قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر وظاهر هذا الخبر
انه يتم بمجرد الوصول الى الملك المذكور من القرية او غيره استوطنه ام لم يستوطنه
قصد الاقامة ام لم يقصد ورواية البزنطي قال سألت الرضا عم عن الرجل يخرج

الى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلاثة ايقصر ام يتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعته
من ضياعه والخبر كما ترى ظاهر الدلالة في الحكم المتقدم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيقيم
فيها يتم او يقصر قال يتم اقول هكذا لفظ الخبر في الكافي واما في الفقيه والتهذيب
فيطوف بدل يقيم وهو اوضح وعلى تقدير نسخة يقيم يحتمل اقامة اليوم واليومين
كما في الخبر السابق ويحتمل اقامة العشرة لكن في مجموع الضياع حتى ينطبق على السؤال
وبه يرجع الى الاخبار المتقدمة وموثقة عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل يخرج في سفر
فيمر بقرية له او دار فينزل قال يتم الصلوة ولو لم يكن الا نخلة واحدة ولا يقصر
وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها وهو ظاهر الدلالة على المعنى المتقدم ورواية
موسى بن الخزرج قال قلت لابي الحسن ع اخرج الى ضيعتي ومن منزلي اليها اثنا عشر
فرسخا اتم الصلوة ام اقصر قال اتم والتقريب ما تقدم وصحيحة عمران بن محمد قال قلت
لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ
وربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة
او اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة وانت خبير بان هذه الاخبار كلها
قد اشتركت في الاكتفاء في الاتمام بمجرد الملك ولا سيما موثقة عمار وقوله فيها

ولو لم يكن الا نخلة واحدة واشتركت في كون التمام بمجرد الوصول الى ذلك الملك
لا عن نية اقامة فيه كما هو ظاهر في بعض وصريح في اخر ولا عن استيطان سابق
كما هو ظاهر منها فيها نعم في حديث عمار بن محمد اشكال من جهة اخرى حيث ان
ظاهره التقصير في خمسة فراسخ فان السفر قد انقطع بالوصول الى الضيعة لايجاب
التمام فيها فارادة الرجوع هنا غير ممكن لما ذكرناه وهذا انما يتم على مذهب من قال
بالتخيير بمجرد قصد الاربعة كصاحب المدارك وهو قول مرغوب عنه اذ لا دليل
عليه بل الاخبار ترده كما اوضحنا ذلك في محل اليق والخبر المذكور مشكل لا يعرف
الان وجه الجواب عنه ورواية موسى بن حمزة بن بزيع قال قلت لابي الحسن ع جعلت
فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة
اقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرا فقصر ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال من اتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم
الصلوة وهاتان الروايتان صريحتان كما ترى في انه لا يجوز الاتمام في الضيعة
والملك الا مع قصد اقامة عشرة وصحيحة علي بن يقطين الرجل يتخذ المنزل
فيتم به ايتم ام يقصر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم
فيه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم

ام يقصر

ام يقصر قال انما هو المنزل الذي توطنه وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سال
علي بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال
ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر وصحيحة علي
بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول ع ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقرية
الفرسخان والثلثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير
وصحيحة ايضا قال سالت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار
وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر
بها وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الرجل
يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل
يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة
اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها وانت خبير بان ظاهر كلام الاصحاب هو تقييد
الملك او المنزل بالاستيطان ستة اشهر في وجوب الاتمام بالوصول اليها والذي
يظهر لي من الاخبار اختصاص الاستيطان بالمنزل وذلك ان الاخبار قد تعددت
بالنسبة الى الضيعة والملك في انه هل يجب الاتمام بمجرد الوصول اليها كما دلت
عليه الاخبار الاولة او لا بد من اقامة عشرة ايام كما دلت عليه روايتا موسى بن

موسى بن حمزة بن بزيع وعبد الله بن سنان وكذلك صحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع واما الاستيطان فظاهرها انه قيد في المنزل خاصة وليس فيها ما يوهم
انجراره الى الملك الا صحيحة سعد بن ابي خلف حيث اشتمل السؤال على الدار
والضيعة واجيب بانه ان كان مما سكنه اتم فيه الصلوة ويمكن صرفه الى الدار بخصوصها
كما هو منطوق اكثر الاخبار ولا سيما صحيحة ابن بزيع الاخيرة فانها كالصريحة
في تخصيص الاستيطان بالمنزل حيث ان الضياع انما قيدها باقامة العشرة
فلو كان القيد المذكور جاريا في الضياع لعطفه على اقامة العشرة ويؤيده
ايضا العرف فان الاستيطان مثل هذه المدة المذكورة انما يقع في المنازل
والدور وبالجملة فان صحيحة ابن بزيع المذكورة ظاهرة الدلالة على هذا الوجه حيث
خص الضياع بوجوب التقصير ما لم ينو اقامة عشرة ايام والمنزل بالاستيطان
في وجوب الاتمام فيه واما صحيحة علي بن يقطين الاخيرة فليس فيها غير ان الدار
والضيعة سواء في مجرد المرور عليهما ووجوب التقصير فيهما فهي جارية على ما دلت
عليه روايتان موسى بن حمزة بن بزيع وعبد الله بن سنان ومقتضى اتفاق الروايتين
المذكورتين وكذا الصحيحة المشار اليها تخصيص الحكم بالمنزل وهو مشكل
لاطلاق الاخبار السابقة في وجوب التمام بمجرد وصول الملك واشكل من ذلك اطلاق

دلالة الاخبار

دلالة ظاهر الصحيحة المشار اليها على اعتبار استيطان الستة في كل سنة
كما يتبادر من صيغة المضارع على التجدد وبذلك افتى الصدوق في الفقيه حيث
قال بعد نقل صحيحة اسمعيل بن الفضل المتقدمة يعني بذلك اذا اراد المقام
في قراه واراضيه عشرة ايام ومن لم يرد المقام بها عشرة ايام ومن لم يرد المقام
قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها
وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع وساق الخبر وانت خبير بان تقييد
الاتمام في الضيعة والملك باقامة العشرة كما دل عليه خبر موسى بن حمزة وعبد الله بن
سنان وصحيحة ابن بزيع وان امكن في بعض الاخبار المتقدمة الا انه لا يمكن في
مثل خبر البزنطي الدال على الاقامة اليوم واليومين والثلث وصحيحة عمران بن محمد
الدالة على الاقامة ثلثة او خمسا او سبعة وظاهر صحيحة عبد الرحمن الحجاج بالتقريب
الذي ذكرناه في ذيلها والتقييد بالمنزل ايضا لا يقبله ظواهر تلك الاخبار لا سيما
موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنخلة الواحدة والالزم من العمل بالصحيحة
المشار اليها بعد تقييد تلك الاخبار بها وان بعد في بعض طرح هذه الاخبار
الغير القابلة للتقييد وهو مشكل وجملة من متاخري المتاخرين مثل المحدث الكاشاني
في الوافي جمعوا بهذه الصحيحة بين الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها بان حد

القيدين اما باقامة العشرة والاستيطان ونقله في الوافي عن الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه وفيه ان القيدين اللذين اشتملت عليهما الصحيحة المذكورة الاقامة العشرة او المنزل الذي يستوطنه لا مجرد الاستيطان وان كان في غير منزل وهو الذي صرح به في الفقيه كما سمعت من عبارته فكلامه قدس سره ومن تبعه لا يخلو عن غفلة وقلة تامل وهذا الجمع وان كان اقل اشكالا الا ان الصحيحة المذكورة لا تقبله ولا تساعد عليه كما عرفت من حيث انها صريحة في كون الاتمام في الملك والضيعة لا يكون الا مع اقامة العشرة او مع المنزل المستوطن تلك المدة واما قول المحدث المشار اليه في الوافي وغيره في غيره حمل ما دل على الاتمام في غير صورتي الاقامة عشرة والاستيطان على التخيير ففيه ما لا يخفى اذ الاخبار صريحة في وجوب الاتمام وتعينه ولا قرينة في شيء من تلك الاخبار تؤذن بهذا الحمل بالكلية ووجود المعارض والمناقض لها لا يستدعي ذلك اذ يمكن ان يكون التاويل في جانب المعارض او حمل هذه على محمل اخر وعندي ان بعض هذه الاخبار المتعارضة في هذا المضمار قد خرج مخرج التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار في كل حكم ومسئلة ولكن اشكل تمييزها ومعرفتها بينها لتحصل الاشتباس وقد دلت الاخبار على انهم عليهم السلم كانوا يلقون الاختلاف في الاحكام

تقية

تقية وان لم يكن ثمة قايل بها يومئذ من العامة ولو فرض انه يومئذ بها قايل فانه لا يلزم وصوله الينا الان مذاهبهم سابقا لا يحصيها العدو لم تستقر على حد والاستقرار وعلى هذه الاربعة انما هو اصطلاح حصل منهم اخيرا في حدود ستة وستمائة تقريبا والا ففيما تقدم كل من تصدى للفتيا عند خليفة العصر صار امام المذهب وجعت اليه الفتوى من جميع اقطار الممالك كما لا يخفى على من لاحظ كتب السير والاخبار من كتبنا وكتبهم وبالجملة فالمسئلة في غاية الاشكال والتوقف فيها مجال واي مجال ثم ان الاستيطان المعتبر في المنزل وغيره هل يجب تقييده بالستة الاشهر كما دلت عليه صحيحة ابن بزيع وهو ظاهر المشهور او يكفي فيه ما يصدق به الاستيطان عرفا وقوفا على اطلاق اكثر الاخبار وحملا للصحيحة المشار اليها على مجرد التمثيل كما اختاره الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية وجهان احوطهما الاول واما ما ذكره الصدوق وتبعه عليه جميع من تاخر عنه من ابن اعتبار اقامة الستة في كل سنة فانه لا يخلو عندي من بعد فان ظاهر لفظ المضارع في الخبر المذكور وان دل على ذلك لكن يجب صرفه عن ظاهره تبلك الاخبار الكثيرة الدالة باطلاقها على الاكتفاء بالاستيطان كيف اتفق وهي وان كانت مطلقة في مدة الاستيطان والعمل بها على اطلاقها محتمل كما عرفت الا انه يمكن تقييدها

بالستة المذكورة في هذا الخبر كما اتفقت عليه كلمة جمهور الاصحاب رضوان الله عليهم وكيف كان فالواجب هو الاحتياط فيما عدا المنزل المستوطن المدة المذكورة بالجمع بين الفرضين والله العالم

بين

هل يكفي في قطع السفر المرور على بلد اتخذها المسافر دار اقامة ام لا ان هذا السؤال لا يخلو من الاجمال وتعدد الاحتمال فيحتمل ان يكون المراد منه انه متى اتخذ الانسان بلدا دار اقامة وتوطن فيها مدة ثم انه رحل منها وتوطن في غيرها وبعد ذلك مر بها في سفر من اسفاره فهل ينقطع سفره بالمرور عليها ام لا والجواب ان هذه المسئلة من جزئيات المسئلة المتقدمة وهو انه لا بد في انقطاع السفر بالمرور عليها من الملك والاستيطان على التفصيل المتقدم في المسئلة السابقة وهذا الاحتمال وان كان هو ظاهر السؤال الا ان الظاهر ليس هو المراد للسائل والاحتمال الثاني ان يكون المراد البلد الذي هو متوطن بها بالفعل وقاصد للاقامة بها على الدوام وانه هل يكفي في قطع السفر وصوله اليها وان لم يكن ثمة ملك بالكلية او لا بد من الملك والاقامة ستة اشهر سابقا والظاهر ان هذا هو المراد بالسؤال لكن التعبير بالمرور لا يناسب ذلك بل ينبغي ان يقال بالوصول اليها وتفصيل الكلام في ذلك ان يقال

المتقدم

ظاهر الاصحاب

ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان قواطع السفر منحصرة في ثلاثة احدها اقامة عشرة ايام وثانيها مضي ثلثين يوما مترددا وثالثها وصول بلد له فيها ملك او منزل قد استوطنه على الخلاف الذي قد عرفته في المسئلة السابقة من الاكتفاء بمجرد الملك او اعتبار المنزل وظاهرهم دخول بلد الوطن الذي تولد فيه الانسان من زمن ابائه واجداده في الثالث والحق العلامة ومن تاخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار اقامة على الدوام قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه ولا باس به لخروج المسافر بالوصول اليه عن كونه مسافرا عرفا ثم انه من تاخر عن العلامة اختلفوا في انه هل يشترط هنا الستة الاشهر قال في الذكرى الاقرب ذلك لتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى انتهى وبمثل ذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض وغيره وظاهر الشهيد في البيان التوقف في ذلك حيث قال والمقيم ببلد يتخذه وطنا على الدوام يلحق بالملك على الظاهر وفي اشتراط الاقامة ستة اشهر والعشرة الايام ام لا اشكال وبالجملة فالمشهور الاول وانت خبير بانه لا يخفى على من لاحظ الاخبار بعين التحقيق وتامل فيها بالفكر الصايب الدقيق

ما وقع للاصحاب رضوان الله عليهم قديما وحديثا من الغفلة في المقام كما
ستوضحه انشاء الله تعالى بنحو لا تخفى صحته وصراحته على ذوي الافهام فنقول المفهوم
من الاخبار على وجه لا يعتريه الشك بعد التامل والانظار ان القواطع الثلاثة
التي احدها بلد الملك او المشترط فيها الاستيطان انما هي فيما اذا خرج الانسان
من بلده مسافرا فانه يجب عليه القصر مدة سفره ذلك الا ان ينقطع سفره
باحد تلك القواطع الثلاثة ثم انه بعد الرجوع الى بلده التي خرج منها فانه يجب
عليه الاتمام بالوصول اليها لكن الاخبار اختلفت في انه يتم بعد تجاوز محل
الترخص داخلا او لا بعد الا وصول اهله ودخول منزله وح فتلك القواطع
الثلاثة انما هي خارج البلد المذكورة وزايدة عليها وانقطاع السفر بالرجوع الى
بلده التي خرج منها ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وقد اسلفنا لك
الاخبار المتعلقة بخصوص هذا القاطع الثالث الذي هو احد هذه القواطع
الثلاثة ومنها يعلم ان هذا القاطع الثالث الذي هو عبارة عن محل الملك
او المنزل على التفصيل المتقدم انما هو مدة السفر كان يكون ذلك في الطريق
وظواهر الفاظها صريحة في ذلك اتم تصريح وظاهرة في اتم ظهور مثل قولهم سافر فمر
من ارض الحارث وانما ينزل قراه وضيعته وقولهم يتخذ المنزل فيمر به ونحو ذلك

وجعل تلك الاخبار

وجعل تلك الاخبار اشتملت على اللفظ المردد به وهذه كلها ظاهرة في كون ذلك
المنزل في الطريق وبلد الاقامة التي خرج منها لا مدخل لها في هذه الاخبار
بوجه ومحل الخلاف باعتبار الاكتفاء بالملك مطلقا او لا بد من المنزل واعتبار
الاستيطان مطلقا او مقيد او نحو ذلك كلا انما هو في هذه البلد التي
يمر بها في طريقه وسفره وبها ينقطع سفره اذا حصلت الشروط المعتبرة
فيها واما بلد الاستيطان فلها اخبار على حدة ها انا اتلوها عليك
فمنها موثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع قال سالته عن الرجل يكون مسافرا
ثم يقدم فيدخل بيوت مكة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله
وصحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل
بيته وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال روي عن ابي عبد الله ع
ان يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز
لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر
قلت فان دخل منزله قال عليه التمام وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا
منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال ان اهل مكة اذا خرجوا

قال لا يكون مقصرا حتى يدخل اهله

حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي
تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا
كنت قدمت من سفرك مثل ذلك هذه جملة اخبار بلد المسافر اذا رجع
اليها وقد دلت كلها ما عدا الاخير منها على ان حكم التقصير بعد خروجه
البلد حتى يدخل اهله وهو احد القولين في المسئلة وصحيحة ابن سنان
دلت على انقطاع السفر بوصول محل الترخص وهو المشهور بين الاصحاب
ولا تعرض فيها بوجه من الوجوه لشيء من تلك الشروط التي وقع فيها
الاختلاف والخلاف في تلك الاخبار ولا دلالة فيها على اشتراط الملك
في المنزل والاضافة فيه في هذه الاخبار انما هي للاختصاص ولا تعرض فيها
لاشتراط الاستيطان ستة اشهر ولا عدمه وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لمن تامل
بالانصاف وجانب التعصب على الباطل والاعتساف وهؤلاء الذين اشتملت
على السؤال هذه الاخبار على انهم من اهل تلك البلاد لا تخصيص فيها بكونهم ممن قد اتخذوها
من زمن ابائهم واجدادهم بل هي اعم من ان يكونوا كذلك او يكونوا ممن اتخذوها
وطنا في مدة قريبة وح فبموجب ما قلناه ان هذا الفرد الذي جعلوه ملحقا

واختلفوا

واختلفوا فيه بما قد مناه نقله عنهم واشترطوا فيه ما اشترطوا من الشرايط
المتقدمة تكلف لا حاجة اليه ولا دليل عليه وبذلك يتضح ان القواطع اربعة
احدها بلد الاقامة وان اختلف الاخبار في الاكتفاء بمحل الترخص او يشترط
وصول المنزل كما عرفت وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستر عليه ولا يأتيه
الباطل من خلفه ولا من بين يديه والله العالم
ما حد السفر الذي يجب معه التمام   ان الظاهر ان لفظ التمام وقع سهوا
وانما هو التقصير وذيل الكلام في هذه المسئلة وتحقيق شروطها واسع المجال
ونحن قد حققناها في شرح الرسالة الصلوتية وهي عندكم في البحرين فارجعوا
اليها واعتمدوا في كل ما نقحته عليها وفيه غنى عن نشر الكلام في هذا المقام
والاطالة بابرام النقض ونقض الابرام والاشتغال بغيره مما لم يصل اليكم تحقيقه
احرى واوجب بالقبول كما هو ظاهر متلقى بيد بهتر العقول فالحوالة
انما وقعت على كتاب موجود معكم في تلك البلاد فلا منافاة لشرطكم
في مادة من المواد   لو خرج الى موضع الترخص وصلى قصرا
او لم يصل ولم يتفق له سفر هل يجب عليه نية الاقامة او الصلوة قصرا ام يصلي
تماما ولا شيء عليه   ان هذا السؤال ايضا لا يخلو من الاجمال الموجب

لتعدد الاحتمال وتفصيل ذلك ان يقال هذا الخارج الى موضع الترخص
مسافرا ثم انه لم يتفق له السفر اما ان يكون عزمه على السفر باقيا وانما توقف
لمانع في الحاضر فهو غائر ثم بعد زوال المانع على السفر ان يكون قد عدل
عن نية السفر بالكلية او انه صار مترددا بين السفر وعدمه كشغل الرفقة
ان جاءوا سافروا الا فلا لا يخلو حاله عن احد هذه الثلثة فان كان العزم على السفر
باقيا فانه يبني على التقصير لعدم انقطاع السفر بشيء من القواطع مع حصول
الشرايط وان كان قد عدل عن السفر وجب عليه التمام وذلك لان من جملة
الشروط الموجبة للقصر بعد قصد المسافة استمرار ذلك القصد حتى يبلغ
المسافة فلو لم يستمر عزمه المذكور وانقطع اما بعدم العزم بالكلية او بالتردد
فيه وكان ذلك قبل بلوغ راس المسافة وجب الرجوع الى التمام ومن ذلك علم
حكم المتردد وهو الثالث بقي الكلام فيما اذا صلى قصرا قبل رجوعه عن ذلك
العزم هل يجب عليه قضائها بعد الرجوع ام لا المشهور العدم لصحيحة زرارة قال سألت
ابا معبد عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد
خرج من القرية فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج
ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد ويؤيده
ايضا

ايضا انه صلى صلوة مامورا بها وامتثال الامر يقتضي الاجزاء ونقل عن
الشيخ في الاستبصار انه يعيد مع بقاء الوقت واستدل عليه بما رواه عن
سليمان بن حفص المروزي عن الكاظم عم انه قال وان كان قد قصر ثم رجع
عن نيته اعاد الصلوة ورده المتاخرون بضعف الاسناد وجمعوا بينها
وبين الصحيحة المتقدمة بحملها على الاستحباب تحاشيا عن طرحها مع
انه روى الشيخ في ب في الصحيح عن ابي عبد الله وولاد قال قلت لابي عبد الله عم
اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابني هبيرة وهو من الكوفة
على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت في يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي
في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام تماما فكيف كان
ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان
عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى
منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك
ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير تماما من قبل ان تؤم من
مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب
عليك ان رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك ولا يخفى ما فيها من القرائن

بل التاكيد الاكيد في وجوب القضاء فورا لقوله من قبل ان تؤم اي تتوجه من
مكانك الى المسئلة لذلك في غاية الاشكال والاصحاب لم يتعرضوا لهذه الرواية
ولم ينقلوها في الكتب الاستدلالية وانما نقلوا رواية سليمان بن حفص
واجابوا عنها بما عرفت والمحدثون وان نقلوا هذا الخبر في كتب الاخبار
الا ان احدا لم يتعرض للكلام فيه ولا بيان هذا الحكم منه وكيف كان فالاحوط
وجوب القضاء هذا كله فيما اذا كان الخارج المسافر المذكور من اهل البلد
واما لو لم يكن وانما كان حاصلا فيها بنية الاقامة ثم عزم السفر ووصل الى محل
الترخص الذي يجب فيه القصر فانه يبطل اقامته ويجب عليه القصر ولو رجع عن عزم
السفر فان قصد الاقامة في تلك البلد او موضع حلوسه وجب عليه الاتمام بنية
الاقامة وان كان مترددا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم بعد ذلك وما
ذكرنا من التفصيل لما في العبارة من الاجمال يظهر لك ما في التعبير من الخلل والاختلال
والله العالم
لو نوى الاقامة في قرية هل يجوز الخروج عن حدودها
الى قبل موضع الترخص ام لا يجوز وهل المتعة وغيرها في ذلك سواء ام لا
لا شك ان المستفاد من الاخبار وكلام علمائنا الابرار رضي عنهم ان بداخل
والانكار الامر من لم يعط التامل حقه في هذا المضمار ان الحدود الشرعية
لكل بلد

لكل بلد سواء كانت بلد استيطان او بلد اقامة مدة عبارة عما يسمع فيه اذانها
ويرى فيه جدرانها وهو الذي يحصل بخفائه الترخص من جميع اطرافها
وما اشتهر في هذه الاوقات المتاخرة والازمنة المتغيرة من ان من اقام في بلد
او قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها او عن حدود بنيانها ودورها
فهو ناش عن الغفلة وعدم اعطاء التامل حقه من التطلع الصائب في الاخبار وكلام
الاصحاب رضوان الله عليهم وها انا اشرح لك ذلك ان شاء الله على وجه واضح
المنار فاقول قال شيخنا الشهيد قدس سره في رسالته نتايج الافكار بعد ذكر
ما يدل على اشتراط التوالي في العشرة ما صورته ومما يوجد في بعض القيود
من الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته لا يؤثر
في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه
مستند الى احد من المعتبرين الذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم بالمواهد حتى
لو كان ذلك في نيته من اول الامر بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة
لم يعتد بنية الاقامة العشرة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة
المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونية في اثنائها يبطلها
انتهى فانظر الى صراحته كلامه في ان حدود البلد الذي ذكره قصد والعبارة

ان الخروج الى خارجها موثر في بطلان نية الاقامة انما هي عبارة عن
منتهى سماع اذانها ورؤية جدرانها وان التجاوز عن ذلك بحيث يخفى
عليه الاذان والجدران مبطل للنية لاستلزامه الخروج من البلد فالمبطل
للنية مع مصاحبتها والقاطع لها بعد تقدمها صحيحة انما هو الخروج
عن هذا الحد لا الخروج عن سور البلد او جدرانها كما توهمه اولئك
المشار اليهم آنفا ونزاعه في هذه المسئلة انما هو مع من قال ان الخروج
الى محل الترخص وما زاد ما لم يقصد مسافة لا يبطل نية الاقامة كما يأتي تحقيقه
ذكره انشاء الله تعالى وقال المحقق الاردبيلي نور الله مرقده في شرح الارشاد
وهل يشترط في نية الاقامة في بلد ان يكون بحيث لا يخرج الى محل الترخص
او يكفي عدم السفر الى مسافة او يحال الى العرف بحيث يقال انه مقيم في هذه البلد
فلا يضره السير في البساتين والاسواق البعيدة عن منزله وغير ذلك فصرح
الشهيد في البيان بالاول الى ان قال الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير قيد
ولو كان مثل ذلك شرطا لكان الاولى بيانه في الاخبار ولا يلزم التأخير والاغراء
بالجهل فيمكن تنزيله الى العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة من المقيمين
في البلد بان هذا موضعه ومكانه ومحله مثل اهله فلا يضره السير في الجملة

الى البساتين

الى البساتين والتردد في البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث
يقال انه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد كثيرا ودائما في المواضع
البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص احيانا لغرض من الاغراض
مع كون المسكن والمنزل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة
في الروايات انتهى وهو صحيح كما نبه في ذيل المقالة المتقدمة والتمرينات
المتقدمة وظاهر كلامه كما ترى يشعر الى جواز الخروج الى مواضع الترخص احيانا وانه
غير مضر وظاهر كلامه ايضا اختيار الرجوع في ذلك الى العرف وهذا ايضا ظاهر
السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل كلام صاحب المنتقى ما صورته وهو
جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة الى العرف فلا يقدح فيها الخروج الى بعض
البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا انتهى وقال
شيخنا المجلسي قدس سره بعد نقل كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم والظاهر
ان عدم التوالي في اكثر الاحيان يقدح في صدق المعنى المذكور عرفا ولا يقدح
فيه احيانا كما اذا خرج يوما او بعض يوم الى بعض البساتين والمزارع المقاربة
في البلد وان كان في حد الخفاء ولا باس به انتهى واما القول الثالث وهو الذي
اشار اليه المحقق المذكور بقوله او يكفي عدم السفر الى مسافة وهو الذي عليه

اشار اليه شيخنا الشهيد الثاني في كلامه المتقدم بقوله وما يوجد في بعض القيود
من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود آه فهو منقول عن فخر المحققين بن العلامة
قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك وفي بعض الحواشي المنسوبة
الى الامام فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة
والمزارع المتقاربة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على الاتمام سواء كانت
النية اولى ام تأخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستأنفة ام لا
انتهى وبالجملة فانه قد ظهر من هذا الكلام ان في المسئلة اقوالا ثلاثة احدها جواز
التردد في حدود البلد واطرافها ما لم يصل الى محل الترخص كما صرح به الشهيدان
وثانيها الرجوع في ذلك الى العرف كما سمعته من كلام المولى الاردبيلي وتلميذه
السيد السند وشيخنا المجلسي وثالثها القول بجواز التردد وحيث شاء وادام
والبقاء على التمام ما لم يقصد المسافة وبذلك يظهر لك سقوط تلك الاوهام
الفاسدة والخيالات الكاسدة وبالجملة فالظاهر اتفاق كلام الاصحاب على تحديد البلد
بهذه الحدود بالنسبة الى المستوطن بها لو سافر دخولا وخروجا فلو اراد السفر
منها وجب عليه الاتمام الى الحد المذكور وكذا لو رجع من سفره وجب عليه التقصير الى الحد
المذكور وبالنسبة الى المقيم بها كما عرفت وكذا بالنسبة اليه لو اراد السفر منها فانه لم

خروجه

خروجه فانه يجب عليه التمام كصاحب البلد الى الحد المذكور وانما اختلفوا
في الداخل لها لو قصد نية الاقامة بتلك البلد قبل الوصول الى محل الترخص
فهل يصير حكمه حكم صاحب البلد فيتم متى سمع الاذان او رأى الجدران او لا حتى
يدخل بيوت البلد وينوي الاقامة هناك ظاهر جماعة منهم صاحب المدارك
وجده قدس سرهما في الروض الثاني وصريح المحقق المولى الاردبيلي قدس سره في شرح
الارشاد الاول وهو الاظهر ولا باس ببيان المسئلة المذكورة فنقول قال
السيد السند في شرح المدارك اذا سبقت نية الاقامة ببلد عشرة ايام على الوصول
اليه ففي انقطاع السفر بها ينقطع بالوصول الى البلد من مشاهدة الجدران
وسماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على القصر الى ان يصل الى البلد وينوي
المقام فيها لانه الآن مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي التمام ولو
خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي ترخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران
او الاذان الوجهان والمتجه هنا اعتبار الوصول الى محل الترخص
لان محمد بن مسلم سال الصادق عليه السلام فقال له رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر
قال اذا توارى من البيوت وهو يتناول من خرج من موضع الاقامة كما
يتناول من خرج من بلده انتهى ويمكن تطرق النظر اليه اولا بان ما علل به

اظهر الوجه الذى ختاره بقوله انه الان مسافر فان الخصم يدعى انه
الآن حاضر بسبب نية الاقامة المتقدمة ودخوله فى حدود البلد التى لا خلاف
ولا اشكال فى اعتبارها حال الخروج فكذا حال الدخول وما ذكره بعده قدس سره
فى الوجه من انه مما يضعف كونها بحكم بلده من كل وجه انه لو رجع فيها عن نية
الاقامة قبل الصلوة تماما او ما فى حكمها يرجع الى القصر وان اقام فيها
اياما وساوت غيرها القرية فيه ما ذكره المحقق المولى الاردبيلى قدس سره
حيث قال ان حكم موضع الاقامة حكم البلد وينتهى السفر هنا كما ينتهى
فى البلد بالوصول الى محل الترخص ويحصل بها الخروج من غير فرق وهو ظاهر
وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة
تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف ذلك كما قاله الشارح لان المماثلة
انما جعلت بالنية فمعنى كون حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف وهو ظاهر
انتهى وثانيا ان ما حكم به من اتجاه اعتبار الوصول الى محل الترخص فى ترخص
الخروج دون مجرد الخروج من البلد لرواية محمد بن مسلم باعتبار شمولها
للمقيم كصاحب البلد آت نظيره فيما نحن فيه فان صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابى عبد الله عم قال اذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الاذان فاتم

فاذا كنت

فاذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك
مثل ذلك شاملة باطلاقها لهذين الفردين فى حالتى كل من الخروج والدخول
فان قوله اذا قدمت من سفرك مثل ذلك شامل لمن قدم بنية الاقامة
وانه متى سمع الاذان وجب عليه التمام ويؤيده انه قد صرح فى رواية
محمد بن مسلم بشمولها للقاطن والغريب المقيم بالنسبة الى خفاء الجدران
وبلوغ النية ذلك فى صدد صحيحة ابن سنان بالنسبة الى الاذان والمخاطب
فى غيرها هو المخاطب فى صدرها بشمول الفردين يجب ان يكون فى عجزها كذلك
ولا يتوهم من قوله واذا قدمت من سفرك الاختصاص ببلد الوطن لان اطلاق
القدوم بالنسبة الى الغريب القادم الى بلد يريد الاقامة بها ام لا بلد ليس
تمتنع لغة ولا عرفا بل قد ورد هذا اللفظ فيما قلناه فى صحيحة عمر عن ابى جعفر
قال قلت له ارايت من قدم بلده الى متى ينبغى له ان يكون مقصرا الحديث وحينئذ
فكما ان رواية محمد بن مسلم التى اوردها دلت على مشاركة المقيم لصاحب
البلد فى وجوب الاتمام حال الخروج الى الحد المذكور ثم التقصير كذلك صحيحة
ابن سنان دلت على شمولها فى الحالين ومثل ذلك صحيحة حماد بن عثمان
المروية فى كتاب المحاسن عن ابى عبد الله ع قال اذا سمع الاذان اتم المسافر فانها

شاملة باطلاقها لكل قادم من سفره الى بلدة سواء كانت بلده او بلدا
قدم بنية الاقامة على دخولها فانه يتم لسماع الاذان عند دخولها ولو قيل
ان وجه الفرق بين حالة الخروج والدخول ظاهر من حيث صدق الاقامة
عليه فى الاول دون الثانى فانه فى حال الدخول مسافر الى ان يدخل البلد
كما تقدم ذكره قلنا متى سلم صدق صدر صحيحة ابن سنان الواردة فى
الاذان على الفردين باعتبار الخروج حسبما تضمنته ايضا صحيحة محمد بن مسلم
بالنسبة الى الجدران لزم ذلك فى عجزها لقوله واذا قدمت مثل ذلك وحاصل
معنى الخبر انه قال له اذا كنت فى الموضع الذى تسمع الاذان حال خروجك
من البلد مقيما كنت فيها او من اهلها فاتم واذا كنت لا تسمع فقصر واذا قدمت
من سفرك من اهل البلد كنت او نويت الاقامة فالحكم كذلك فكانه قال هذا الحكم
لا فرق فيه بين الدخول ولا الخروج للخارج والداخل نعم يخرج منه الداخل
الغير القاصد الاقامة بالبلد وان تجدد له القصد بعد الدخول لتحقق
كونه مسافرا ويبقى ما عداه داخلا تحت اطلاق الخبر هذا واما الكلام بالنسبة
الى البلد المتسعة قالوا وهى التى اتسعت خطتها بحيث تخرج عن العادة
فانهم جعلوا كل محلة حكم نفسها بالنسبة الى تقدير مسافة الترخص التى

هى عبارة

هى عبارة عن خفاء الاذان والجدران فى هذا السفر منها فقالوا ان الاعتبار
فى خفاء الاذان والجدران ان الموجب للتقصير مبدأه من آخر خطة البلد الا انه
تكون متسعة على الوجه المتقدم فالمعتبر من المحلة ولم يجعلها احد منهم من فروع
المسئلة الاقامة وان توهم جماعة من علماء هذا الزمان وهو مع كونه لا دليل
عليه لا يستلزم ما ذهب هؤلاء اليه من ان نوى الاقامة فى محلة لا يجوز له
الخروج الى محلة اخرى اذ كلامهم فى مسئلة ناوى الاقامة فى بلد وانه يجوز له
الخروج الى ما دون محل الترخص على الخلاف المتقدم جار ايضا هنا فاذا حد
محل الترخص هنا من آخر تلك المحلة الى ما يخفى فيه سماع الاذان والجدران
من اقطار تلك البلد المتسعة فانه بمقتضى ما تقدم يجوز للمقيم فيها الخروج
الى ما حولها على وجه لا يتجاوز الحد المذكور واصحاب هذه المقالة ليس لهم
نص على خصوص ما ذكروه بل ليس الا الاستنباط من كلام الاصحاب وهذا
صريح كلامهم كما عرفت وبذلك يظهر ان ما توهموه ناقص العيار وعار عن
الاعتبار والله العالم لو ان انسانا شك فى الركوع
فركع فذكر انه ركع ابطل صلوته ام لا ان هذه المسئلة عندى محل توقف
لعدم النص فيها والاصحاب قد اختلفوا فيها على قولين والتعليلات

من الطرفين اعتبارية عليلة وشيخنا ثقة الاسلام الكليني قدس سره في الكافي
قد افتى فيها بانه يمضي في ركوعه وهو دال على صحة الصلوة عنده
وربما كان مؤذنا بوقوفه على نص الا ان الاحوط عندي المضي في الصلوة
كما ذكره قدس سره ثم الاعادة والله العالم

بلغ

هل صلوة العيدين في زمن الغيبة واجبة او مستحبة وهل يجب ان يكون بين
الصلوتين فرسخ ام لا وهل يشترط في مصليها ان يكون بشرائط الاجتهاد
والفتوى ام لا ان هذه المسئلة مشتملة على مسائل ثلث وجوب
صلوة العيد او استحبابها في زمن الغيبة والمشهور بين الاصحاب هو القول
بالاستحباب بناء على ما ذهبوا اليه في الجمعة من الوجوب التخييري بينها
وبين الظهر وان كانت افضل الفردين وتفصيل هذا الاجمال على وجه يظهر منه
حقيقة الحال ان الادلة من الكتاب والسنة عندهم في كل من الجمعة والعيدين
قد دلت على الوجوب ولكن قام الاجماع الذي هو احد الادلة الشرعية عندهم
على انتفاء الوجوب العيني في زمن الغيبة فجمعا ووجه الجمع بين الدليلين
بالنسبة الى الجمعة حمل الوجوب الذي دلت عليه الآية والاخبار على الوجوب
التخييري بينها وبين الظهر والعيد لما لم يكن لها فرد آخر فلو وجبت لوجبت

عيننا

عينا وهو منفي بالاجماع فحملوا تلك الادلة الدالة على الوجوب على الاستحباب
هذا حاصل ما اعتمدوا عليه في كل من المسئلتين وانت خبير بانه من لا يراد الاجماع
دليلا شرعيا لعدم الدليل على ذلك وانما يعتمد على دليلي الكتاب والسنة
فالوجوب عنده ثابت لا شك فيه وظاهر لا مرية تعتريه وهو المختار في المسئلة
واليه ذهب من وقفت على كلامه من محققي متأخري المتأخرين ويدل
على الوجوب قوله سبحانه قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فانه قد ورد
في تفسيرها ما يدل على ان المراد بالزكوة الفطرة والصلوة صلوة العيد.
وروى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قوله عز وجل
قد افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة قيل له وذكر اسم ربه فصلى قال خرج
الى الجبانة فصلى اقول والجبانة لغة الصحراء وفي تفسير علي بن ابراهيم
نحوه ومن الاخبار صحيحة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال الصلوة
العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة ومثلها رواية ابي اسامة
وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الشخوص في يوم
عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وكلام
المتقدمين المصرحين بالوجوب العيني في الجمعة وكذا غيرهم خال من التصريح

بذلك في هذه المسئلة الا ان مقتضى الادلة كما عرفت هو الوجوب والاصحاب
رضوان الله عليهم صرحوا بان الشروط المعتبرة في وجوب الجمعة معتبرة
في وجوب هذه الصلوة ايضا من الامام والجماعة والعدد والوحدة في فرسخ
واما الخطبتان فالمشهور هنا استحبابهما وهو الاظهر اشتراط ان
يكون بين الصلوتين فرسخ وقد عرفت ان هذا احد الشروط التي ذكرها
الاصحاب في وجوب العيدين وهو الوحدة في فرسخ واستدلوا عليه
بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الناس لامير المؤمنين عليه السلام
الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخالف السنة وانت خبير بما فيه من
الاجمال وعدم الدلالة الصريحة بل ولا الظاهرة على المنع ولهذا توقف العلامة
في التذكرة والنهاية في اشتراط هذه الشرائط قال في المدارك بعد نقله عن
العلامة ذلك وهو في محله ولا ريب ان الاحتياط في الوقوف على ذلك وربما
ايد ذلك فحاوى بعض الاخبار مثل قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة
ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وكذا في صحيحة
اخرى له ايضا فان ايط ان معناها ان من لم يصل مع امام لفقده وعدم وجوده
وعدم ادراك الصلوة معه فلا صلوة له على جهة الفرض والوجوب والا

فالاستحباب

فالاستحباب ثابت بجملة من الاخبار وفي فتح الوجوب بعد صلوة الجماعة
الاولى مع الامام مشعر بنفي التعدد وانها لا تتعدد في مكان واحد وجوبا
وفيه ما فيه بقي الاجمال في قدر الفرسخ كما يقوله الاصحاب وبالجملة فالمسئلة لا تخلو
من غموض واشكال والاحتياط طريق السلامة على كل حال اشتراطها
بامامة الفقيه الجامع الشرائط وعدمه وهذا الشرط وان كان في حد الاقوال
في صلوة الجمعة كما هو المنقول عن المحقق الشيخ علي وبه صرح الشهيد في اللمعة
الا اني لم اقف على مصرح به في هذه الصلوة ومقتضى اطلاق عباراتهم بان
صلوة العيد مشروطة بشروط الجمعة لزوم هذا الشرط هنا على مذهب القائل
هناك والمشهور بين الاصحاب ان النسبة الى هذا الشرط اشتراط امام الاصل
واستدلوا عليه بالاخبار مثل قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة ومن لم يصل
مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقول احدهما عليهما السلام
في صحيحة محمد بن مسلم ليس صلوة الا مع امام ومثلها رواية معمر بن يحيى ورد
بان ظاهر من الامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل كما يظهر من تنكير الامام ولفظ
الجماعة وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين
فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة

سماعة الصلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس فان
مقابلة الجماعة في هذين الخبرين بالصلوة وحده مما يعين على ان المراد
بالجماعة الجماعة الحاصلة المنعقدة مع امام تقتدى به مطلقا لا بخصوص امام
الاصل والا لم يحسن المقابلة لوجود فرد ثالث وبالجملة فالقول بالوجوب
مع امام الجماعة هو مقتضى الادلة المذكورة وعليه العمل والله العالم

ولو ادرك الامام في صلوة الكسوف بعد فوات ركوعين

او اكثر ما حكمه   ان الكلام في هذه المسألة موقوف على مسئلة اخرى وهو
انه هل يجوز للماموم التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركنين ام لا يجوز
ذلك قد صرح جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم في بحث صلوة الجماعة
بالجواز قال شيخنا الشهيد في الذكرى ولا يتحقق فوات القدوة بفوات
الركن ولا الاكثر عندنا وفي التذكرة توقف في بطلان القدوة بالتاخير
بركن والمروى بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام فيمن لم يركع ساهيا
حتى انحط الامام للسجود انه يركع ويلحق به انتهى ومثل ذلك كلامه في الدروس
وقال المحقق الشيخ علي في الجعفرية ولو تخلف الماموم بركن فاكثر لم ينقطع القدوة
قال الشارح الجواد في شرحه على الرسالة المذكورة تعليلا الحكم المذكور ما لفظه

لثبوتها

لثبوتها وان زوالها بعد ذلك يحتاج الى دليل والاصل عدمه ولرواية
عبد الرحمن ثم ساق الرواية المذكورة ثم نقل التوقف عن العلامة في التذكرة
واستبعده ايضا بناء على ما ذكره هؤلاء ان الماموم يجوز له الدخول في
الصلوة المذكورة بعد مضي ركوعين او اكثر ثم يتابع الامام حتى اذا سجد الامام
اتم ما بقي عليه من الركوعات وان فاتته المتابعة في السجود والتحق به في الركعة الثانية
بعد السجود وكذا يفعل في الركعة الثانية اذا فاته شيء من ركوعاتها
الا ان الاظهر عندي في المسئلة المفرع عليها هو وجوب المتابعة وعدم جواز
التخلف عمدا بركن فضلا عن الاكثر كما ذكروه اما اولا فلان الرواية التي استندوا اليها
موردها العذر وهو سهو الماموم وهو غير محل النزاع والاستناد اليها
في عموم الحكم لا يخلو من مجازفة واما ثانيا فان ظاهر صحيحة زرارة الواردة في
حكم المسبوق وانه يقرأ في كل ركعة مما ادرك بام الكتاب وسورة فان لم يدرك
السورة تامة اجزأته ام الكتاب وصحيحة معوية بن وهب فيمن ادرك الامام في
اخر صلوته وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ اهل يقضي القراءة في اخر
صلوته قال نعم يمنع ما ذكروه فانهما ظاهرتان في وجوب المتابعة وعدم جواز
التخلف عن الركوع وان كان للاشتغال بواجب كالقراءة المفروضة فيهما اذ

الاجتزاء

[margin: ...من الكلام الى ان تحقق بالزيادة على ما ركعة؟...]

بام الكتاب في الاولى وعدم امهال الامام في الثانية انما هو لخوف رفع الامام
راسه من الركوع قبل اتمام القراءة والدخول معه في الركوع والثانية قد تضمنت
انه يترك القراءة بالكلية ويقضيها في اخر الصلوة وح فاذا امتنع التخلف
وان كان للاشتغال بواجب فكيف يجوز ذلك مطلقا كما ادعوه وبذلك
يظهر ان ما ذكروه غفلة عن اعطاء التامل حقه في الادلة واما ثالثا فان
شيخنا الشهيد قد خالف نفسه وناقض قوله الذي قدمنا نقله عنه في بحث
الجماعة بما ذكره في صلوة الايات حيث صرح بالمنع من الدخول في الصورة المفروضة
حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن او اكثر فقال بعد ذكر صورة المسئلة
ما مختصره فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم صلاة الاقتداء لاستلزامه محذورين
اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع لانه ان اتى بما بقي عليه ولما يسجد
مع الامام لزم المحذور الاول وان رفض الركوعات وسجد بسجود الامام
لزم الثاني الى ان قال ان قيل لم لا ياتي الماموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق
الامام فيما بقي من الركوعات وليس هذا الا التخلف عن الامام العارض وهو غير
قادح في الاقتداء لما سيأتي قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقدح فيه
فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون عند الضرورة

التخلف

كالمزاحمة

كالمزاحمة والضرورة هنا في يستانف الماموم النية الى اخر كلامه فانظر
الى صراحته في المخالفة للكلام المتقدم الدال على جواز التخلف بركن او اكثر
وان كان لا لعذر وقوله هنا ان التخلف بركن مشعر في قولين اما الجواز
مع الضرورة او البطلان واشار بالمزاحم الى ما روى في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه
الناس الى جدار او اسطوانة لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى يرفع القوم
رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا باس وهذه كما ترى مثل صحيحة
الاولى في ان موردها العذر وبما شرحناه في المقام واوضحناه يظهر انه
لا يجوز الدخول مع الامام بعد فوات شيء من الركوعات في الركعة الاولى خوفا من
الوقوع في المحذور المذكور بل يصبر الى قيامه للركعة الثانية ولو ادركه
كذلك في الثانية لم يدخل معه بل صلى منفردا والله العالم

الصلوة على الجنازة اكثر من مرة مستحب ام لا   ان المشهور بين الاصحاب
رضوان الله عليهم الجواز على كراهة وقال الشهيد في الذكرى ظاهرهم
اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت لما نقلوه عنهم من جواز الصلوة ممن
فاتته على القبر او يريدون بالكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام وعن

ابن ادريس انه قيد الكراهة بالصلوة جماعة لتكرار الصحابة الصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله فرادى ويظهر من كلام الشيخ في الخلاف اختصاص
الكراهة بالمصلي المتحد وللعلامة قول بالكراهة اذا اخيف على الميت
وقول آخر مع الخوف ومنافاة التعجيل وقيد شيخنا الشهيد الثاني
الكراهة بالمصلي الواحد او يكون التكرار منافيا للتعجيل هذا ما وقفت
عليه من اقوالهم واما الاخبار الواردة في هذه المسألة فمنها صحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عم قال كبر امير المؤمنين عم على سهل بن حنيف وكان بدريا
خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى وصنع به ذلك حتى
كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة والروايات في الصلوة على سهل بن حنيف في هذه الكيفية
كثيرة وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم كبر رسول الله صلى الله عليه وآله
على حمزة سبعين تكبيرة ثم قال كبر خمسا كلما ادركه قوم قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك
التكبير على سهل بن حنيف فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس
مرات وموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الجنازة
لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت
فصل عليها وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سليم بن قيس الهلالي

عن سلمان الفارسي

عن سلمان الفارسي قال اتيت عليا عم وهو يغسل رسول الله صلى الله عليه وآله
وقد كان اوصى ان لا يغسله غير علي عم فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر
والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا عليهم السلم فتقدم وصففنا خلفه فصلى عليه
ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فيصلون ويخرجون حتى
لم يبق من المهاجرين والانصار احد الا صلى عليه ويعضده اخبار اخر ايضا
ورواية عمرو بن شمر عن الصادق عم ان رسول الله صم خرج الى جنازة امرأة
من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم
الا قال لهم صلوا عليها وهذه الروايات كلها مما تدل على جواز التعدد في الصلوة
كما ترى واما ما يدل على المنع فرواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلم
ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء اناس فقالوا يا رسول الله لم
ندرك الصلوة عليه فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له ورواية
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء
قوم فقالوا يا رسول الله فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها
مرتين ولكن ادعوا له وقولوا خيرا وانت خبير بان حمل هذين الخبرين على الكراهة
على الوجه المتقدم من اجمال او تفصيل لا يكاد يسلم من خدش اما اصل الكراهة

التي من بني النجار

فيها فيه امر النبي صلى الله عليه وآله في رواية عمرو بن شمر لمن اتى بالصلوة وبناء فيه
التزام امير المؤمنين عم في الصلوة على سهل بن حنيف بالفعل المكرر خمس مرات
واظهر منه صلوة النبي صم على حمزة وصلوة الناس على النبي صم واما تخصيص الكراهة
بالمصلي نفسه فينافيه ورود الخبرين الدالين على النهي فانه ورد فيهما من اراد الصلوة
على الجنازة واما ما ذكره ابن ادريس فينافيه اخبار سهل بن حنيف وتكرار
علي عليه السلم عليه خمس مرات والاقرب عندي في الجمع بين هذه الاخبار هو الفرق
فيها بين ذي المزية وغيره فذو المزية يجوز الصلوة عليه بغير كراهة بل لا يبعد
الاستحباب واما غيره فيجوز على كراهة ومما يشهد لهذا الحمل ما دل عليه
بعض اخبار سهل بن حنيف من ان تكرار امير المؤمنين عم عليه خمس مرات كانت
بازاء خمس مناقب له وهو خبر عقبة عن جعفر وفيه اما بلغكم ان رجلا
صلى علي عم فكبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس مرات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات
قال ثم قال انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من الاثني عشر وكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة
صلوة اما المزية بالنسبة الى حمزة رضي الله عنه فظاهرة واظهر بالنسبة الى الرسول
ويمكن ايضا حمل خبر عمرو بن شمر الدال على امره صلى الله عليه وآله بالصلوة على تلك المرأة

التي من بني النجار

التي من بني النجار انها كانت كذلك وانما امر بتكرار الصلوة لذلك وان لم نطلع
على حالها وبذلك يظهر لك ان ما ذكر في الحدائق من اتفاقهم على عدم الجواز
على اختصاص الحكم بذلك الشخص ليس في محله والله العالم
هل الاحتياط بالظهر بعد صلوة الجمعة اذا كان المأموم شاكا في عدالة الامام
جائز ام لا   انه لا يجوز الصلوة خلف امام في جمعة او جماعة حتى يكون معتقد
العدالة متيقنا لورعه وتقواه وديانته وصيانته الا ان تكون تقية وهذا
مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه وقد تقدمت لك الاخبار الدالة عليه في
مسألة العدالة والله العالم   لو كان شخص يملك احد
النصب الزكوية لكن لا يكفيه لمؤنته هل يعطى الزكوة ام لا   ان العبارة لا تخلو من
الاجمال لما في لفظ يعطى في السؤال من الحمل على صيغة المجهول والمعلوم الموجب
لتعدد الاحتمال ومجمل الكلام في ذلك ان من ملك احد النصب الزكوية وحصلت
شرائط الوجوب تعلقت به الزكوة ووجب على المالك اخراجها غنيا كان
او فقيرا عملا باطلاق الادلة الشرعية الدالة على ذلك ولكن فيه جواز اخذه
للزكوة متى كان فقيرا غير مالك لمؤنة سنة بالفعل والقوة بمعنى انه ليس
مكسب يقوم بمؤنة سنته ولا اموال بالفعل تقوم بذلك واما انه يأخذ الزكوة

لو ملك احد النصب الزكوية بناء على الاحتمال الاخر فلا ريب فيه متى كان فقيرا
بالمعنى الذي ذكرناه لان المدار في جواز اخذها انما هو على ذلك لا على ملك
النصاب وعدمه ويستفاد من جملة من الاخبار جواز تناول الزكوة لمن كان له
راس مال في يده او ضيعة مع كون الربح او الغلة لا يقوم بمؤنته وان لا يكفيه
الاصل لذلك ولا يكلف الانفاق من راس ماله ولا بيع عقاره بل ياخذ من الزكوة
تتمة مؤنته مما نقص الربح والغلة عن القيام به فمن ذلك صحيحة معوية بن وهب
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله
عيال وهو يحترف ولا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا ياخذ الزكوة
او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك
من عياله وياخذ البقية من الزكوة ويتصرف بها ولا ينفقها ورواية اسمعيل بن
عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فقال له ابو بصير
ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد
الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له
يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام
يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله

ان ياخذ

ان ياخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني
ان امره ان يبيع داره وهي عزه ومسقط راسه او يبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد
وتصون وجهه ووجه عياله او امره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته
بل ياخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ورواية هرون
بن حمزة الغنوي قال قلت لابي عبد الله ع روي عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة
درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها
قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه
من عياله وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب
الدار والخادم قال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم تكفيه
وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم
في غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا ورواية ابي بصير
انه سال ابا عبد الله ع عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال
كثيرة اله ان ياخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله
ويفضل قال نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت

مقدار نصف القوت فلا ياخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة
وبذلك يظهر انه لا اشكال في الحكم المذكور والله العالم
لو كان عند شخص نصاب او اكثر فحال عليه احد عشر شهرا ودخل الثاني عشر
وقبل انقضائه نقص النصاب او تلف فهل تجب عليه الزكوة ام لا
انه بدخول الثاني عشر يحصل الحول الموجب لاستقرار الزكوة وعليه يدل صحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض
اخوانه او لولده فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني
عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضاها ثبوت
الوجوب بهلال الثاني عشر وح فان كان التاخير عن
الاخراج حتى حصل نقصان النصاب او تلفه بعد هلال الثاني عشر لعذر شرعي
فلا ضمان والا وجب الضمان وخلاف شيخنا الشهيد الثاني في المسئلة ضعيف
والله العالم   ما اقل ما يعطى الفقير من الزكوة وكذا
الهاشمي من الخمس وما اكثر ما يعطى الهاشمي من الخمس انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة على اقوال منتشرة وحينئذ [illegible]
فقيل انه لا يعطى اقل مما يجب في النصاب الاول وهو عشرة قراريط او خمسة

دراهم

دراهم ونسب الى الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى
في الانتصار وقيل بجواز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني
وهو درهم او عشر دينار قيراطان ونسب الى ابن الجنيد وسلار ونقل
هذا ايضا عن المرتضى في المسائل المصرية ونقل عن علي بن بابويه انه لا يجزي
بان يعطى اقل من نصف دينار وعن ابنه في المقنع يجوز ان يعطى الرجل
الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في المذهب الا نصف دينار ونقل
عن المرتضى في الجمل وابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين عدم التحديد
بحد لا يجزي ما دونه واما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فمنها صحيحة
محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي
الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة الدراهم فقد اشتبه ذلك
علي فكتب ذلك جائز والمراد بالصادق في هذا الخبر كما ذكره جملة من اصحابنا
هو الامام الهادي او العسكري عليهما السلام فان الرجل من اصحابهما وبعيد روايته
عن ابي عبد الله ع وربما وقع التعبير تقية ومنها صحيحة محمد بن
عبد الجبار عن بعض اصحابنا قال كتبت على يدي احمد بن اسحق الى علي بن
محمد العسكري عليهما السلام اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين

والثلثة فكتب فعل انشاء الله تعـ ومنها صحيحة ابي ولاد الحناط عن
ابي عبد الله عم قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة
دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا
احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا ومنها رواية معوية بن عمار وعبد الله بن
بكير عن ابي عبد الله عم قال لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم
فانها اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة ويهدي لحمزة بن احمد انها
لقايل بالقول الاول ومنها سنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عم
قال كان رسول الله صم يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة
اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر
من يحضرها منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت ومنها حسنة الحلبي عن
ابي عبد الله عم قال قلت ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام او هو ما يراد
الذين يفرق اليهم الزكوة وانت خبير بان مقتضى الجمع بين هذه الاخبار
على وجه يندفع عنها التنافي هو حمل خبري الخمسة الدراهم على الفضل والاستحباب
دون الفرض والايجاب او حمل ما عداهما من الاخبار على الفقر وكثرة
الاخوان وعدم الوجدان الا ان قوله في حسنة عبد الكريم ليس في ذلك
شيء

٢ شيء موقت يوهن من الاحتمال الثاني وبذلك يظهر ان الاقوى ما ذهب
اليه المتاخرون واما ما عدا هذين القولين فلم اقف لها على مستند وانما
نقل المسئلة اقوال الناخر ايضا اعرضنا عنها لشذوذها وعدم الدليل عليها
هذا واما اكثر ما يعطى الفقير فظاهر الاخبار والاصحاب انه لا حد له لكن ينبغي
ان يعلم ان ذلك اذا وقع دفعة او دفعات قبل ان يحصل الغنى اما لو حصل
له الغنى وملك مؤنة السنة او لا دفعة مثلا وامتنع اعطاؤه بعد ذلك
لصدق كونه غنيا ومن الاخبار الدالة على ما قلناه صحيحة سعيد بن
غزوان عن ابي عبد الله عم قال سألته كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة
فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه وبمضمونه اخبار اخر ايضا وفي حديث بشر بن
بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن عم ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكوة
قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان
المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله وفي هذا الخبر
دلالة على عدم اعتبار العدالة في المستحق خلافا لما اشتهر بين جملة من متقدمي
الاصحاب فان المراد بالفاجر الفاسق من المؤمنين واما الحاصل في الهاشمي
وما يعطى من الخمس في جانب القلة والكثرة فالمفهوم من الاخبار وكلام الاصحاب

ان الامام في وقت وجوده كان يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء كان له
وان اعوز كان عليه ففي مرفوعة احمد بن محمد قال عليه السلام هو يعطيهم على قدر
كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما
صار اليه الفضل كذلك يلزمه النقصان ومرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا
عن ابي الحسن الاول قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم
وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة
ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص
عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما
صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل منهم بقي الكلام في مثل هذا الايام هل الاولى البسط
على من حضر من فقراء السادة وان نقص عن كفايتهم او ترجيح البعض بما يقوم
بمؤنة سنته لم اقف فيه على كلام لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم والظاهر
جواز كل من الامرين وان رجح ترجيح البعض برجحان دينه والله العالم

هل المنتسب الى هاشم بالام كالمنتسب بالاب في استحقاق الخمس
وحرمان الزكوة ام لا	ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو تحريم
الخمس على من انتسب الى هاشم بالام دون الاب وانه انما يعطى من الزكوة وذهب سيدنا

المرتضى رضي الله عنه ونقل ايضا عن ابن حمزة الى تحريم الزكوة عليه وانه يعطى
من الخمس وهو الاقرب عندي والمختار كما استفاضت به الايات والاخبار
ويدل على المشهور قول الكاظم عم في مرسلة حماد بن عيسى ومن كانت امه
من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس
شيء ان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم وهو صريحة في المدعى واحتجوا على
ذلك ايضا بان الولد حقيقة انما يقال على ابن الابن دون ابن الابنة كما ورد
عن العرب من قولهم بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد
احتج السيد المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه بان ولد البنت ولد حقيقة
وذلك انه لا خلاف بين الامة في ان بظاهر قوله تعـ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
حرم علينا بنات اولادنا فلو لم تكن بنت البنت بنتا على الحقيقة انه لا خلاف
في تسمية الحسن والحسين عليهما السلم ابناء رسول الله صلى الله عليه واله وانهما
يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجازي مستعار
فثبت انه حقيقة ثم قال ولا زالت العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده اما
في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه ولا خلاف بين الامة
في ان عيسى من بني ادم وولده وانما ينسب بالامومة دون الابوة ثم اعترض

على نفسه فقال اسم الولد يجرى على ولد البنات مجازا وليس كل شئ استعمل

فى غيره يكون حقيقة ثم اجاب فقال قلت الخطاء من الاستعمال الحقيقة على

من ادعى المجاز الدلالة انتهى كلامه واعترض عليه فى المدارك بعد نقل

جملة هذا الكلام بان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة فكذا يوجد مع

المجاز فلا دلالة فيه على احدهما بخصوصه وقولهم الاصل فى الاستعمال

الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر

فى محله انتهى واجيب عنه بان الاستعمال هنا على سبيل الحقيقة لا يستلزم

الاشتراك اللفظى الذى يتوجه عليه المجاز لجواز ان يكون استعمال الابن

فى ولد الابن والبنت على سبيل الاشتراك المعنوى اقول والحق ما ذهب اليه

السيد قدس سره اما اولا فللآيات القرانية الواردة فى باب النكاح والميراث

فانها منطبقة فى صدق الولد شرعا على ولد البنت والابن وصدق الابن

ولذلك يترتب عليهما الاحكام الشرعية فى الباب المذكور والاحكام

الشرعية لا تترتب الا على المعنى الحقيقى للفظ دون المعنى المجازى المستعمل

الذى قد يثبت وقد لا يثبت وها انا اتلو عليك شطرا من تلك الايات

الواردة فى هذا المجال ليحيط خبرا بان ما ذهبنا اليه لا يعتريه غشاوة

الاشكال

الاشكال فمن ذلك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فانه لا خلاف

فى انه بهذه الاية يحرم على ابن البنت نكاح زوجة جده لابيه لكونه ابا له بمقتضى

الاية فهى تدل على انه اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الاية تحريم زوجته

عليه فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف بينهما ومن ذلك

قوله سبحانه فى تعداد المحرمات حلائل ابنائكم فانه لا خلاف فى انه بهذه الاية

يحل لابن البنت النظر الى زينة جدته بل يوجب عدمه لقوله او ابنائهن او ابناء بعولتهن

ومنه فى الميراث فى باب حجب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد

على السدسين قوله سبحانه فان كان لهن ولد فلكم الربع وان كان لكم ولد فلهن

الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن

له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان الولد فى جميع هذه المواضع شامل بالاطلاق

لولد البنت والاحكام المذكورة مرتبة عليه بلا خلاف كما ترتب على ولد الصلب

بلا واسطة ومن الظاهر البين انه لولا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب

الاحكام الشرعية المذكورة فى جملة هذه الايات ونحوها عليه وبذلك

يظهر لك ما فى كلام صاحب المدارك المتقدم واما ثانيا فللاخبار الظاهرة

المنار الساطعة الانوار ومنها ما رواه ثقة الاسلام وعلم الاعلام

عطر الله مرقده فى روضة الكافى بسنده عن ابى الجارود قال قال لى

ابو جعفر عليه السلام يا ابا الجارود ما يقولون لكم فى الحسن والحسين عليهما السلام قلت

ينكرون علينا انهما ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاى شئ احتججتم عليهم قلت

احتججنا عليهم بقول الله عز وجل فى عيسى بن مريم ع ومن ذريته داود وسليمن

وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى

وعيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح ع قال فاى شئ قالوا لكم قلت قالوا

احتججنا بقول الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله قال تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا

ونساءكم قال فاى شئ قالوا قلت قالوا قد يكون فى كلام العرب ابناء رجل

واخر يقول ابناءنا قال فقال ابو جعفر عليه السلام يا ابا الجارود لاعطينكها من

كتاب الله عز وجل انهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله لا يردها الا كافر قلت واين

جعلت فداك قال من حيث قال الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم

واخواتكم الاية الى ان انتهى الى قوله تبارك وتعالى وحلائل ابنائكم الذين

من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان يحل لرسول الله صلى الله عليه وآله نكاح حليلتيهما

فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناء لصلبه انتهى الحديث ولا يخفى

ما فيه من الصراحة فى المطلوب والظهور والتشنيع الفضيح على من قال

بالقول

بالقول المشهور وفى الخبر كما ترى دلالة واضحة على ان اطلاق الولد

فى الايات المتقدمة على ابن البنت على جهة الحقيقة وانه للصلب حقيقة

وان كان بواسطة لا فرق بينه وبين الابن ومنها ما رواه فى الكافى ايضا

فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه لو لم يحرم على الناس

ازواج النبى صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا

ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين لقول الله تبارك

وتعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده ومنها

ما رواه الطبرسى فى كتاب الاحتجاج فى حديث طويل عن الكاظم عليه السلام يتضمن

ذكر ما جرى بينه وبين الرشيد لما ادخل عليه موضع المحاجة منه انه قال له الرشيد

لم جوزتم للخاصة والعامة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون لكم

يا بن رسول الله وانتم من على وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هى وعاء والنبى

جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبى صلى الله عليه وآله نشر فخطب اليك

كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب وقريش

بذلك فقلت له لكنه لا يخطب الى ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدنى

ولم يلدك فقال احسنت يا موسى الحديث ومرجع الاستدلال بهذا الخبر

الى الاية التي قد سناها في تحريم البنات من قوله سبحانه وبناتكم وانت خبير بما في هذه الروايات اولاً من الصراحة في اطلاق الولد في تلك الايات على ولد البنت حقيقة لا مجازا وثانيا من حيث دلالتها على ان نسبتهم صلوات الله عليهم الى الرسول صلى الله عليه وآله بالبنوة حقيقة لا مجازا كما تدعيه العامة ومن تابعهم من اصحابنا غفلة عن ملاحظة هذه الاخبار ولا يخفى عليك ايضا ما في الرواية الاخيرة من الدلالة الصريحة على خلاف ما تضمنته مرسلة حماد بن عيسى المتقدمة فانه عليه السلام حكم في تلك المرسلة بان المرء انما ينسب الى ابيه واستدل بالاية ادعوهم لابائهم وفي هذه الرواية لما اورد عليه الرشيد ذلك الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوة الى الرسول صلى الله عليه وآله احتج عليه بعدم جواز تزويج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنته الموجب لكونهم ابناءه صلى الله عليه وآله حقيقة بمقتضى الاية المتقدمة وسيأتي مزيد تحقيق الجواب عن المرسلة المذكورة ومنها ايضا ما رواه ثقة الاسلام قدس سره في الكافي والصدوق في كتاب الفقيه عن عابد الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وانا اريد ان اسأله عن صلاة فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته الحديث وهذا الخبر مروي بطرق متعددة ومتون متقاربة وفي بعضها انه كرر هذا الكلام الاخير ثلثا

وهو قوله

وهو قوله اي والله انا لولده اولاً الى اخره اقول فانظر الى صراحته كلامه عليه السلام في المطلوب والمراد وقسمه عليه السلام على ذلك بالله رب العباد وانه ليس انتسابهم اليه صلى الله عليه وآله بمجرد القرابة كما يدعيه رؤوس الفساد ويلزم ذلك من حماد من اصحابنا في هذه المسألة عن جادة السداد حيث حملوا اللفظ الابنية في حقهم صلوات الله عليهم على المجاز هذه اخبارهم صريحة في الابنية الحقيقة التي لا مسرح للعدول عنها ولا الجواز وبالجملة فهذه الاخبار كما ترى صريحة في ان بنوتهم بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله انما هو بطريق الحقيقة التي لا ينكرها الا عادم الفهم والسليقة ومن ثبت ذلك في حقهم ثبت في غيرهم من اولاد الرسول المنتسبين اليه بالام بلا ريب ولا اشكال في المقام بل اثبات البنوة لكل من انتسب بالام في ساير الاحكام واما ثالثا فان جملة من الاخبار التي وقفت عليها بالنسبة الى مستحق الخمس عدا مرسلة حماد المتقدمة انما تضمنت التعبير عنهم بكونهم آل محمد او ذريته او عترته او ذوي قرابته او اهل بيته او نحو ذلك من الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه فيها فان معنى الاول على ما رواه الصدوق ره في كتاب معاني الاخبار عن ابي عبد الله عليه السلام من حرم على محمد صلى الله عليه وآله نكاحه وفي رواية اخرى فسره بالذرية ولا ريب ايضا في صدق الذرية على من انتسب بالام للاية الدالة على كون عيسى من ذرية آدم

ولما في رواية الطبرسي المتقدم نقلها في حديث الرشيد مع الكاظم عليه السلام حيث قال له الرشيد بعد الكلام المتقدم انفا كيف قلتم انا ذرية النبي صلى الله عليه وآله والنبي صلى الله عليه وآله لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب ثم ساق الخبر الى ان قال عليه السلام فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء عليهم السلام من طريق مريم عليها السلام وكذلك الحقنا بذراري النبي صلى الله عليه وآله من قبل امنا فاطمة عليها السلام الحديث ومع هذا كان التعبير عن مستحق الخمس في الاخبار انما وقع بامثال هذه الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه صلى الله عليه وآله فيها فلا مجال للنزاع العلوم في صحة باعتبار عدم صدق البنوة على من انتسب الى هاشم بالام لانحصار النسبة الى هاشم لم نقف عليه الا في مرسلة المتقدمة حيث قال فيها وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم الى اخر ما تقدم وكذا في رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال

ولكن

لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم والثاني منهما لا صراحة فيه في المنع مما ندعيه لان النسبة الى هاشم تصدق بكونه من الذرية ومع حاصلة بالانتساب بالام كما عرفت فلم يبق الا المرسلة المذكورة وموضع المنافاة فيها وهو الصريح في المنافاة انما هو قوله ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء والا فتفسيرهم بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه في المنافاة لانا قد اثبتنا حصول البنوة بواسطة الام بالايات والروايات المتقدمة وتعلق الخصم في عدم صدق الابنية الحقيقة والاستناد الى ذلك بالشعر المنقول في مقابلة هذه الادلة اوهى من بيوت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ومما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في قرينة المجاز من صحة السلب قول القائل هذا ليس بابني بل ابن بنتي او ابن ابني مردود بانه على اطلاقه غير مسلم فلا لانم استلزامه سلب الولدية حقيقة اذ حاصل المعنى بقرينة الاضراب انه ليس بولدي من غير واسطة والولد حقيقة كما ندعيه اعم من ان يكون بواسطة اوبلا واسطة ولو قال ذلك القائل ليس بولدي من غير الاتيان بالاضراب لم نسلم له صحة السلب وبالجملة فقد تلخص مما ذكرناه ونتج مما حققناه انه لم يتوهنا

انما هو كونه ولد الام من غير واسطة فالنفي [illegible]

شيء منافيا لما ذكرناه الا قوله في المرسلة المذكورة ومن كانت ايره من هاشم
ولا ريب ان مقتضى القواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم عرض
الاخبار على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه وان ما خالفه يضرب به عرض الحائط
وعرضها على مذهب العامة والاخذ بخلافه وهذه الرواية صريحة المنافاة
للايات المتقدمة كما عرفت وصريحة الموافقة لمذهب العامة فحملها على التقية
الذي هو الاصل في اختلاف الاخبار متعين وما ربما يتوهم من ان سياق الخبر يقتضي
عدم الحمل على التقية لان ما يتضمنه من الاحكام موافق للقواعد الشرعية وغيرها
على نهج التقية مردود بان حمل هذا الكلام بخصوصه على التقية لا يستلزم حمل
ما عداه عليها كما ان ورود مثل ذلك في الاخبار غير عزيز كما لا يخفى على من جاس خلال تلك
الديار والحمل على التقية لا يختص بحضور من يتقى منه من المخالفين حتى تحصل المنافاة
وبالجملة فهذا التوهم انما يحصل من جاهل لم يتدبر في الاخبار ولم يطلع على ما هنا
الاثار ومن اراد الوقوف على زيادة الكلام في هذا المقام ومن قال بمثل مقالته
من العلماء الاعلام فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية والله العالم

لو ان الصائم اجنب ليلا في شهر رمضان ثم نام ناويا للغسل
ثم انتبه ثم نام ناويا هل يجب عليه القضاء والكفارة ام لا — انه لا قائل بوجوب
الكفارة

الكفارة في هذه الصورة فيما اعلم وانما محل الخلاف بعد النومة الثالثة
والمنقول عن الشيخين واتباعهما القول بوجوب الكفارة في هذه الصورة
ورده المتاخرون بعدم الدليل على ذلك وهو كذلك فان ما اورده من
الدليل ليس من محل الاستدلال في شيء وهو رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال
يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا ونحوها غيرها
رواية سليمن بن حفص المروزي ورواية ابرهيم بن عبد الحميد الا انهما خارجتان
من محل البحث وغاية ما يدل عليه الخبر الاول هو وجوب الكفارة مع تعمد
البقاء على الجنابة الى الصبح وهو مما لا اشكال فيه واما الاخيران فهما وان كانا
مطلقين لكن يجب حملهما على المقيد جمعا بينهما وبين الاخبار الكثيرة الدالة
على انه بالنوم مرة ولو مرة ناويا للغسل لا شيء عليه من قضاء ولا كفارة واما محل
السؤال وهو ان من ينام مرة ولو مرة ناويا للغسل ثم يستيقظ وينام اخرى
ناويا للغسل حتى يصبح فان الاصحاب قد صرحوا فيه بوجوب القضاء خاصة ويدل
صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل
ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ

ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة ابن ابي يعفور
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام
حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه
وجاز له الا ان بازاء هاتين الروايتين ما يدل ايضا باطلاقه على القضاء
بعد يومه وحمل على تعمد البقاء على الجنابة وبالجملة فالمستفاد من اخبار
هذه المسئلة بالجمع بين مختلفاتها وتاليف متفرقاتها ان من نام متعمد البقاء
على الجنابة فعليه القضاء والكفارة وان كان في اول نومة وما خالف هذه
الاخبار فهو محمول على التقية ومن نام ناويا الانتباه والغسل ففي اول نومة
~~وما خالف هذه الاخبار فهو محمول على التقية~~ لا قضاء عليه ولا كفارة
وما دل باطلاقه على القضاء فهو محمول على تعمد البقاء على الجنابة وفي ثاني
نومة عليه القضاء خاصة وهكذا في ثالث نومة وما ادعى هنا من وجوب الكفارة
فلا دليل عليه كما عرفت والله العالم — ايصال الغبار للحلق
يوجب الكفارة ام لا — انه قد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب جمع
منهم الشيخ في اكثر كتبه الى ان ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا موجب
للقضاء والكفارة واليه مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب
الوسايل

الوسايل وذهب جمع منهم ابن ادريس وايضا انه المشهور الى وجوب القضاء
خاصة متى كان متعمدا وذهب جمع من متاخري المتاخرين الى عدم الافساد
وعدم وجوب شيء من قضاء او كفارة وهو الاقرب ويدل على القول الاول
رواية سليمن بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم
في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل
في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر
مثل الاكل والشرب والنكاح اقول وهذه الرواية مردودة بوجوه احدها
جهالة السائل والمسئول فلعل المسئول غير امام وجهالة المسئول كما في
الاضمار ونحوه انما يتسامح فيه مع معرفة السائل والوثوق به كونه ممن لا يعتمد
في احكامه على غير الامام كما صرح به اصحابنا رضوان الله عليهم في قبول المضمرات
والمرسلات اما اذا كان مجهولا بالمرة كما في هذا الخبر فلا وثانيهما المعارضة
بموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سألته عن الصائم يدخن بعود او بغيره
ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال جايز لا باس به وسألته عن الصائم
يدخل الغبار في حلقه قال لا باس به والجمع بين هذا الخبر وبين الاول بحمل الاول
على الغبار الغليظ والثاني على ما ليس كذلك كما ذكره صاحب الوسايل مع كونه

لا دليل عليه مردود بان العبادة نوع من المتناولات فان كان مفسدا للصوم
فلا فرق بين قليله وكثيره والا فلا وجه للافساد به وثانيها صحيحة محمد بن
مسلم الدالة على انه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام
والشرب والنساء والارتماس وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم
قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام ورابعها انه قد دل على وجوب الكفارة
بمجرد المضمضة والاستنشاق ولا قائل به بالكلية والاخبار ترده ففي صحيحة
حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يستنشق ويتمضمض قال نعم
ولكن لا يبلغ وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض
قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال في يب بعد نقل الرواية وقد روي
مرة واحدة ومما اجاب به في الوسائل من حمل خبر المروزي على تعمد ايصال
الماء الحلق مردود اولا بان تعمد ابتلاع الماء موجب للقضاء والكفارة بلا خلاف
لا ترتب له على خصوصية المضمضة والاستنشاق ليرتبه عليه هنا بل في اي حال
فعل ذلك فانه يجب عليه القضاء والكفارة بلا اشكال وثانيا ان تقدير تعمد
ايصال الماء الى الحلق في الخبر اما ان يستند فيه الى قوله متعمدا اي متعمدا

ايصال

ايصال الماء الى الحلق فيه ان هذا يكون من قبيل الفاظ الخارج عن جادة
الحقيقة والمجاز فان متعمدا في الخبر قيد في المضمضة والاستنشاق حيث
انه حال من الصائم الذي هو فاعل يتمضمض ويستنشق فصرفه الى ما ذكره
يكون من قبيل ما ذكرنا وهو مناف لحكمة التعليم والافهام في الفاظ الكلام
واما ان تقديره والكلام من خارج من غير ان يكون في الفاظ الخبر اشارة
اليه ولا دلالة عليه فمع بلغوية ذكر متعمدا في الخبر ويصير ذكره بغير فائدة لانه
يصير حاصل المعنى انا تمضمض الصائم او استنشق فقصد ايصال الماء الى الحلق
فعليه الكفارة اذ الغرض ان هذا القائل قائل بجواز المضمضة والاستنشاق
بقول مطلق وانما يمنع منهما اذا قصد بهما ايصال الماء الحلق فحاصل معنى الخبر
على ما يقول به هو ما ذكرناه وح فذكر متعمدا في الخبر لا فائدة فيه ولا
يلتزم به بالجملة فما ذكره من الجواب لا اعرف له وجها من وجوه الصواب وغاية ما تدل
عليه الاخبار هو انه ربما يسبق الماء الحلق الصائم لا عن تعمد وانه اذا كان
كذلك في وضوء النافلة فعليه القضاء خاصة واما في وضوء الفريضة فلا شيء
عليه ففي صحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضا للصلوة فيدخل حلقه
الماء فقال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه

لصلوة نافلة فعليه القضاء ومثلها موثقة سماعة وبذلك يظهر لك ان
الخبر المذكور مما لا يصلح للاعتماد عليه والاستناد في حكم مخالف للاصل اليه
وبه يظهر قوة القول الاخير واما القول بوجوب القضاء خاصة فلا اعرف
له وجها والمفهوم من كلام ابن ادريس ان الحجة فيه انما هو الاجماع والادلة
ان الاحتياط يقتضي الاتيان به والله العالم   لو ارتمس الصائم ما حكمه
انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسئلة فقيل
بوجوب القضاء والكفارة وهو قول جمع من مشايخنا المتقدمين منهم
الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ في يه وط وابن البراج وقيل انه مكروه
وهو اختيار ابن ادريس وحكاه المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى عن
المرتضى ايض في مسائل الخلاف ونقله الشهيد في شرح الارشاد عن ابن ابي عقيل
وقيل بانه محرم في حد ذاته الا انه لا يوجب قضاء ولا كفارة ونقل عن الشيخ
في الاستبصار واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف وتبعه
جملة من متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك والفاضل المولى
الخراساني في كتاب الذخيرة وغيرهما ونقل عن ابي الصلاح انه يوجب القضاء
خاصة واستند القائلون بالتحريم الى النهي الوارد في الاخبار مثل صحيحة

المحقق م

حريز عن ابي

حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرتمس وصحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد
في الثوب وينضح المروحة ولا يرمس راسه في الماء وصحيحة محمد بن مسلم
ايضا قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب
اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وموثقة
حنان بن سدير انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس
ولكن لا ينغمس ورواية مثنى الحناط قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يرتمس
في الماء قال لا وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم
ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن
قالوا وغاية ما تدل عليه هذه الاخبار باعتبار ظاهر النهي هو التحريم خاصة
لان النهي هنا عن امر خارج عن العبادة فلا يوجب بطلانها ولدلالة
موثقة اسحق على عدم وجوب القضاء واما موثقة عبد الله بن سنان
او حسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال كره للصائم ان يرتمس في الماء فلا ظهور فيها
بل ولا ظاهرية في الكراهة الذي ذهب اليها بعض من تقدم فان استعمال الكراهة
في الاخبار بمعنى التحريم اكثر كثير كما لا يخفى على من خاض بحار الاستدلال وتتبع

جواد نظره في ذلك المجال والكراهة بهذا المعنى الذي ذكروه اصطلاح
اصولي طارئ وبما ذكروه نوّر الله مرقدهم من القول بالتحريم خاصة من غير
وجوب قضاء ولا كفارة بالنظر الى ما نقلناه من الاخبار بالتقريب المذكور
واضح صحيح الا انه قد روى الصدوق قدس سره في كتاب الخصال قال حدثنا
محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن عبد الله البرقي عن ابيه محمد بن خالد باسناده
يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع
والارتماس في الماء الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وفيه كما ترى
دلالة واضحة على مساواته في افساد الصوم للاكل والشرب والنكاح الذي
لا ريب في ترتب القضاء والكفارة عليها وهذا المعنى مما دلت عليه صحيحة محمد بن
مسلم المتقدمة المتضمنة لانه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال
حيث عد الارتماس في قرن تلك الاشياء الموجبة للقضاء والكفارة كما عرفتها الا انها
لا يمكن دعوى ذلك فيها في مقابلة تلك الاخبار المتقدمة ولهذا ان السيد
السند قدس سره في شرح المدارك بعد ان نقل عن الشيخ في الاستبصار انه قال
لست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس
في الماء قال ما صورته وهو كذلك نعم ربما كان في رواية ابن مسلم اشعار بمساواته

[illegible]

للاكل

للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة في ذلك اشهى واقول ان تلك الروايات
وان كانت غير صريحة في ذلك الا ان هذه الرواية التي نقلناها صريحة وكاشفة
عن اجمال تلك الرواية والمسئلة لذلك لا تخلو من الاشكال لدلالة موثقة
اسحق المتقدمة صريحا على عدم وجوب القضاء على المرتمس متعمدا ودلالة هذه
الرواية على افساد الصوم كما سمعت من تاييدها بظاهر رواية محمد بن مسلم
وباقي الروايات المتقدمة ان لم تايدها لدلالتها على النهي عن ذلك لا
تنافيها ثم العجب من الشيخ قدس سره انه صرح في الاستبصار بما سمعت من عدم
معرفته لحديث في ايجاب القضاء والكفارة وهو في المبسوط يقول ويجب القضاء
والكفارة في الارتماس في الماء على اظهر الروايات وفي اصحابنا من قال انه لا يفطر
انتهى وبالجملة فللتوقف في المسئلة مجال لما عرفت من الاشكال والاحتياط
فيها لازم على كل حال والله العالم
لو قدم المسافر في شهر
رمضان بعد الزوال هل يجب عليه الامساك ويحسب له ام لا
ان الظاهر اتفاق
كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم على ان من قدم بلده او بلدا ينوي الاقامة فيه
قبل الزوال ولم يتناول شيئا يجب عليه الامساك والصوم واجزاه ويدل
على ذلك جملة من الاخبار منها موثقة ابي بصير قال سألته عن الرجل يقدم

من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك
اليوم ويعتد به ورواية احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قدم
من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم ورواية
يونس قال وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن
اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام
والظاهر ان قوله يعني من كلام يونس الا انه قد روى الكليني في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فيدخل
اهله حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل
اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وعن رفاعة بن موسى في الحسن
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر فيرى
انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج
ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ويمكن حمل هذين
الخبرين على التخيير في خارج البلد بمعنى انه من علم انه يصل البلد قبل
الظهر فهو بالخيار ان شاء افطر قبل دخوله وان شاء امسك حتى يدخل
فيجب عليه الصيام ح واحتمال التخيير الى بعد الدخول وان امكن نظرا

الى الاطلاق

الى الاطلاق الا انه يجب الحمل على ما ذكرنا من التقييد جمعا بينها وبين
ما تقدم من الاخبار نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام فاذا
دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم
فان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام وهي كالصريحة في
التخيير بعد الدخول الا انه يمكن ايضا حمل قوله وان دخل بعد طلوع الفجر
على معنى وان اراد الدخول لا الدخول بالفعل مثل قوله سبحانه واذا قمتم
الى الصلوة اي اذا اردتم وقوله سبحانه واذا قرأت القرآن ونحو ذلك
ح فيكون المعنى انه اذا اراد الدخول بعد طلوع الفجر فانه لا يجب عليه الامساك
والصوم على كل حال بل هو مخير ان شاء افطر قبل دخوله وان شاء صام ومثل
ذلك يمكن ايضا ان يقال في موثقة سماعة حيث قال فيها وان قدم من سفره
قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء وبالجملة فان الترجيح
ثابت للاخبار الاولة من وجوه احدها كونها اوضح في المطلوب وما قابلها
يمكن الحمل عليها بما ذكرنا وان تفاوت في بعضها ظهورا وخفاء وثانيها
اعتضادها بعمل الطائفة كما عرفت من نقل الاتفاق على ذلك قديما
وحديثا وثالثها انه مع العمل بهذه الاخبار الاخيرة يلزم طرح تلك الاخبار

المتقدمة مع صراحتها والعمل بالدليلين مهما امكن اوفق بالقواعد
الشرعية ورابعها انها اوفق للاحتياط الذى هو احد المرجحات
الشرعية عند اختلاف الاخبار وح فيجب المصير الى العمل بها ثم انه
يجب ان يعلم انه بناء على المشهور يكون الاعتبار بتجاوز محل الترخص
داخلا وعلى القول الاخر بوصول المنزل كما عرفت فى المسئلة الشهيرة
فان حكم الصوم كالصلوة والله العالم   لو سافر
بعد الزوال هل يجب الامساك ويحسب له ام لا   انه قد اختلف الاصحاب
رضوان الله عليهم فى هذه المسئلة لاختلاف الاخبار فقيل ان شرايط
قصر الصلوة والصوم واحد فكما ان من سافر فى اخر جزء من النهار يجب عليه
قصر الصلوة كذلك يجب عليه الافطار وان كان فى اخر جزء من النهار ونقل
ذلك عن على بن بابويه وابن ابى عقيل والمرتضى وابن ادريس ونقل عن الشيخ
المفيد عطر الله مرقده انه قال المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال
وجب عليه الافطار والقصر فى الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه
التمام فى الصيام والقصر فى الصلوة وهو مذهب ابن الجنيد وابى الصلاح
الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك فى الخروج بعد الزوال والقضاء وقال الشيخ

فى النهاية

فى النهاية واذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اى وقت كان
من النهار وكان بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن
قد بيت نيته من الليل ثم خرج كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه
ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان
عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء او يستفاد منه التفصيل فى
الصورة الاولى اعنى صورة تبييت النية بين الخروج قبل الزوال فيجوز
الافطار وبعده فيجب الامساك واما الاخبار الواردة فى هذه المسئلة
فمنها صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عم انه سئل عن الرجل يخرج من بيته
يريد السفر وهو صايم فقال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض ذلك
اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وموثقة عبيد بن زرارة عن
ابى عبد الله ع قال اذا خرج الرجل فى شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام
وان خرج قبل الزوال افطر وحسنة عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع
فى الرجل يسافر فى شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال
فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال ويعرف ذلك بقول على ع اصوم
وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم على يعنى الصيام وصحيحة محمد بن مسلم

عن ابى عبد الله ع قال اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف
النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وهى دالة
بمنطوقها على وجوب الصوم مع السفر بعد الزوال وبمفهومها على انتفاء
الحكم قبله وهذه الاخبار كما ترى صريحة الدلالة فى مذهب الشيخ المفيد
ومن تبعه عدا الاخير بالنسبة الى الحكم ما قبل الزوال ومنها رواية عبد الاعلى
مولى ال سام فى الرجل يريد السفر فى شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل
ان تغيب الشمس بقليل وهذا الخبر مما يدل على القول الاول ويعضده قول
الصادق ع فى صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت
قصرت ومنها رواية على بن يقطين عن ابى الحسن موسى عليه السلم فى الرجل يسافر فى شهر
رمضان ايفطر فى منزله قال اذا حدث نفسه فى الليل بالسفر افطر اذا
خرج من منزله وان لم يحدث نفسه فى الليل ثم بدا له فى السفر من يومه اتم
صومه ورواية ابى بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر
من الليل فاعتد به من شهر رمضان ورواية ابى بصير ايضا قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول اذا اردت السفر فى شهر رمضان فنويت الخروج من الليل
فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم ورواية

سليمن بن

ورواية سليمن بن جعفر الجعفرى قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل
ينوى السفر فى شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح فى اهله
فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وهذه الاخبار
تدل على ما ذهب اليه الشيخ فى النهاية من ترتب الحكم على تبييت النية
على الوجه الذى ذكره ومثله فى التهذيب ايضا حيث قال ومتى خرج الانسان
الى السفر بعد ما اصبح فان كان قد نوى السفر من الليل لزمه الافطار
وان لم يكن نوى السفر من الليل وجب عليه صوم ذلك اليوم وان خرج قبل
طلوع الفجر وجب عليه ايضا الافطار وان لم يكن نوى السفر من الليل
ثم قال بعد نقل حسنة الحلبى وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على مذهب الشيخ
المفيد الوجه فى هذين الخبرين وما جرى مجراهما انه اذا خرج قبل الزوال
وجب عليه الافطار ان كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال
فانه يستحب له ان يتم صومه ذلك فان افطر فليس عليه شئ واذا لم يكن قد نوى
السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه وحاصل جوابه عن الروايات
المشار اليها تقييد وجوب الافطار فيها بالخروج قبل الزوال بتبييت النية
ليلا وحمل الوجوب بالخروج بعد الزوال على الاستحباب ومنها موثقة

رفاعة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان
حين يصبح قال يتم صومه ذلك وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل
يعرض له السفر في شهر رمضان كيف يصنع إذا أراد السفر قال إذا طلع
الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم وفي رواية أيضاً قال قال أبو عبد الله (ع)
من أراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في أهله فعليه صيام ذلك
اليوم وإذا سافر لا ينبغي أن يفطر ذلك اليوم وحده وهذه الأخبار
يمكن حملها على مذهب الشيخ وقوله بوجوب الصوم على من يبيت نية السفر
بحمل إطلاقها على عدم تبييت النية وينافيها في ذلك صحيحة رفاعة قال
سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يريد السفر في رمضان قال إذا أصبح في بلده
ثم خرج فإن شاء صام وإن شاء أفطر وأنت خبير بأن الجمع بين الأخبار
المسألة على غاية من الإشكال ومن الاحتمالات التي يمكن الجمع بها بين الأخبار
متدافعة والفتوى فيها عندي متعذر والوقوف على جادة الاحتياط
عندي لازم وحمل الأخبار الأولة على التخيير في الخروج بعد الزوال
كما أشار إليه في المختلف لا يقبله بعضها كحسنة عبيد بن زرارة وقوله (ع)
حتى إذا زالت الشمس عزم عليه أن يتم الصيام عزيمة حتماً فأين مجال الاحتمال

التخيير

التخيير هنا وظاهر المدارك ترجيح القول بالتخيير مطلقاً عملاً بصحيحة رفاعة
المتقدمة وهو على مذاقه وطريقته من طرح الأخبار الضعيفة والموثقة
من البين والاقتصار على الأخبار الصحيحة والحسنة لا يخلو من قرب وأما
على طريقتنا في الحكم بصحة جميع هذه الأخبار فهو مشكل والظاهر خروج
جملة من أخبار هذه المسألة مخرج التقية التي هي الأصل في اختلاف
الأخبار وإن خفي علينا الآن وجه ذلك وبالجملة فالاحتياط عندي
فيها لازم والله العالم لو تيقن أو ظن وصوله قبل
الزوال هل يجب عليه الإمساك أم يجوز له الأكل إنك قد عرفت
فيما تقدم في المسألة المتقدمة أنه يتخير قبل الدخول بين الإفطار وبين
الإمساك حتى يدخل ويتم صومه وما دام خارجاً فإنه مسافر والمسافر
حكمه الإفطار ولا يتعلق به الخطاب حتى يكون حاضراً وإذا دخل وحضر قبل
الزوال ولم يتناول شيئاً بقي لزمه الفرض وإلا فلا والله العالم
لو أن رجلاً طلق زوجته فراجعها ثم طلقها فراجعها
ثم طلقها في طهر واحد هل يحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره أم لا إن التحريم
في الصورة المفروضة مبني على صحة الطلاق ثانياً بعد المراجعة بدون

مواقعة كما هو المشهور وأما بناء على اشتراط المواقعة بعد المراجعة في صحة
الطلاق ثانياً كما هو المنقول عن ابن أبي عقيل فإنها لا تحرم ولو وقع ذلك
في أزيد من طهر بمعنى أنه طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر ثم طلقها في طهر آخر من غير
مواقعة وهكذا فإنها لا تحرم بناء على القول المذكور والأخبار في هذه
المسألة مختلفة أيضاً فمما يدل على المشهور موثقة إسحق بن عمار عن
أبي الحسن (ع) قلت له رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له
فراجعها بشهود ثم طلقها بشهود تبين منه قال نعم قلت كل ذلك
في طهر واحد قال تبين منه ومضمون هذه الرواية موافق لما في السؤال
وهي صريحة في أنها تبين بعد الثالثة ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وصريحة
في أن مجرد الرجعة كاف في صحة الطلاق ثانياً وإن كان في طهر واحد وصحيحة
عبد الحميد بن عواض ومحمد بن مسلم قال سألنا أبا عبد الله (ع) عن رجل طلق
امرأته وأشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة أتثبت
التطليقة الثانية من غير جماع قال نعم إذا هو أشهد على الرجعة ولم يجامع
كانت التطليقة ثانية وهي صريحة أيضاً في موافقة المشهور وإن كان الطلاق
الثاني هنا ليس في طهر الطلاق الأول وصحيحة البزنطي قال سألت

البزنطي الرضا (ع)

الرضا (ع) عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها
بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين أتقع
عليها التطليقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها قال نعم ومثلها حسنة
أبي علي بن راشد ومما يدل على مذهب ابن أبي عقيل صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج قال قال أبو عبد الله (ع) في الرجل يطلق امرأته له أن يراجع
قال لا يطلق التطليقة الأخرى حتى يمسها ورواية المعلى بن خنيس عن أبي
عبد الله (ع) في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يطلقها الثانية قبل أن يراجع
فقال أبو عبد الله (ع) لا يقع الطلاق الثاني حتى يراجع ويجامع وموثقة
إسحق بن عمار عن أبي إبراهيم (ع) قال سألته عن رجل يطلق امرأته في طهر من غير
جماع ثم يراجعها في يومه ذلك ثم يطلقها أتبين منه بثلاث طلقات
في طهر واحد فقال خالف السنة قلت فليس ينبغي له إذا هو راجعها
أن يطلقها إلا في طهر آخر قال نعم قلت حتى يجامع قال نعم وهذه الروايات
الثلاث صريحة في مذهب ابن أبي عقيل من أنه لا يصح الطلاق بعد المراجعة
حتى يحصل جماع بعد الرجعة ويدل عليه أيضاً صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع)
أنه قال كل طلاق لا يكون على السنة أو على العدة فليس بشيء ثم فسر (ع)

طلاق السنة بان يطلقها في طهر لم يقربها فيه ثم يدعها حتى يمضي لها ثلثة
قروء وقد بانت عنه ومنه طلاق العدة يطلقها في طهر لم يقربها فيه ثم
يراجعها ويواقعها ثم يتربص بها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم يراجعها الى
الثالثة وقد بانت منه وجه الاستدلال بها انه من الظاهر ان الطلاق بعد
الرجعة بدون مواقعة غير داخل في شيء من هذين الفردين فثبت بموجب الحصر
انه ليس بشيء وما اجاب السيد السند في شرح النافع عن هذه الرواية بان قوله
يعتد به في الادلة كما في هذين النوعين فلا يخفى ما فيه من البعد والتمحل سيما
مع اعتضاد هذه الرواية بما قدمنا وبما ياتي ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن طلاق السنة قال اذا اراد الرجل ان يطلق
امراته لها ان قال ع واما الطلاق الرجعة فان يدعها حتى تحيض وتطهر ثم
يطلق بشهادة شاهدين ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا
حاضت وطهرت اشهد شاهدين على تطليقة اخرى ثم يراجعها ويواقعها
ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على التطليقة
الثالثة ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعليها ان تعتد ثلثة قروء من يوم
طلقها التطليقة الثالثة فان طلقها واحدة على طهر بشهود ثم انتظر
بها حتى تحيض

ويواقعها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها

بها حتى تحيض وتطهر ثم طلقها قبل ان يراجعها لم يكن طلاقه الثانية طلاقا
لانه طلق طالقا لانه اذا كانت المراة مطلقة من زوجها كانت خارجة
عن ملكه حتى يراجعها فاذا راجعها صارت في ملكه ما لم يطلق التطليقة
الثالثة فقد يخرج ملك الرجعة من يده فان طلقها على طهر بشهود ثم راجعها
وانتظر بها الطهر عن غير مواقعة فحاضت وطهرت ثم طلقها قبل ان يدنسها
بمواقعة بعد الرجعة لم يكن طلاقه لها طلاقا لانه طلقها التطليقة الثانية
في طهر الاولى ولا ينقضي الطهر الا بمواقعة بعد الرجعة وكذلك لا يكون
التالثة الا بمراجعة ومواقعة بعد المراجعة ثم حيض وطهر بعد الحيض ثم طلاق
بشهود حتى يكون لكل تطليقة طهر من تدنيس المواقعة بشهود اقول هذا
مجموع ما وقفت عليه من الاخبار التي تصلح لان يكون مستند المذهب ابن
ابي عقيل والاصحاب في كتبهم الاستدلالية لم ينقلوا له بعض الروايات الغير
الصحيحة في مذهبه وانما ذكروا له امثال وانثنتين من هذه الروايات
واما صحيحة ابي بصير المذكورة فلم ينقلها احد منهم وعبارة ابن عقيل
المنقولة عنه في هذا المقام ماخوذة من هذه الرواية حيث قال لو طلقها
من غير جماع بتدنيس المواقعة بعد الرجعة لم يجز ذلك لانه طلقها من غير

فاذا طلقها التطليقة الثالثة

ان ينقضي الطهر الاول ولا ينقضي الطهر الاول الا بتدنيس المواقعة بعد المراجعة
واذا جاز ان يطلق التطليقة الثانية بلا طهر جاز ان يطلق كل تطليقة بلا طهر
ولو جاز ذلك لما وضع الله الطهر انتهى والرواية المذكورة وكذا عبارة
ابن ابي عقيل قد اشتملتا على حكم غريب غير ما نحن فيه كلام الاصحاب بل ولا
في الاخبار وهو ان الطهر عبارة عن الطهر عن تدنيس المواقعة والمعروف
المشهور ان الطهر انما هو عبارة عن النقاء بعد الحيض على الوجه المقرر
هناك ولهذا ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ان نقل عبارة
ابن ابي عقيل قال ما صورته وانما ذكرنا عبارته لاشتمالها على الاستدلال
على حكمة وبه يظهر ضعف قوله مع شذوذه فانا لا نسلم ان الطهر لا ينقضي بدون
مواقعة للقطع بان تخلل الحيض بين القرئين يوجب انقضاء الطهر السابق سواء
كان واقع فيه ام لا ثم لا نسلم اشتراط انقضاء الطهر في صحة الطلاق مطلقا وانما
الشرط انقضاء الذي واقعها فيه وهو منتقض هنا لان الطلاق الاول وقع
بعده في طهر اخر لانه المفروض ولا يشترط امر اخر انتهى وانت خبير بان الطعن
في كلام ابن ابي عقيل طعن في الخبر المذكور ولكن شيخنا المشار اليه لم يطلع على الخبر
ولم يقف عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر للجمع بين هذه الاخبار وجوه

صحيحة

صحيحة ابي بصير الاخيرة وجوه واما صحيحة ابي بصير فانه لم يتعرض للكلام
فيها احد لا في الكتب الاستدلالية ولا في الكتب الحديث وانما تكلموا فيما
عداها من اخبار المسئلة التي تلوناها وان كانوا في الكتب الاستدلالية لم ينقلوا
في الاحتجاج منها لابن ابي عقيل الا القليل فمنها ما ذكره الشيخ في التهذيب
وهو لا يخلو من اشكال واختلال كما نبهنا عليه في كتاب الدرر النجفية حيث
انا قد بسطنا الكلام على المسئلة فيه ومنها ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني
وسبطه صاحب المدارك في شرح النافع من حمل النهي في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج ونحوها من ادلة ابن ابي عقيل على الكراهة بمعنى استحباب الجماع بين
الطلاقين بعد الرجعة واخبار الجواز على اصل الاباحة وفيه ان ذلك وان امكن
في بعضها كصحيحة عبد الرحمن المذكورة الا انه لا يجري في غيرها مثل رواية
المعلى بن خنيس الدالة على انه لا يقع فانه صريح في الابطال واسناد ومثل صحيحة زرارة
صحيحة ابي بصير الطويلة فانهما صريحتان في الابطال ولكن العذر لهم ظاهر حيث
لم ينقلوا تلك الاخبار ولم يطلعوا عليها ومنها ما ذكره المحدث الكاشاني
في الوافي والمفاتيح من انه اذا كان غرضه من الرجعة ان يطلقها تطليقة
اخرى حتى تبين منه فلا تتم مراجعتها ولا يصح طلاقها بعد المراجعة ولا تحسب

من الثلث حتى يمسها وان كان غرضه من المراجعة ان تكون في حبالته وله فيها
حاجة ثم بدا له ان يطلقها فلا حاجة الى المس ويصح طلاقها وتحسب من الطلقات
الثلاث اقول وهذا التاويل قريب كما اوضحنا في الكتاب المشار اليه آنفا
وايدناه وسددناه ببعض الاخبار ايضا الا انه لا يجري في صحيحة ابي بصير التي
هي كما عرفت معتمد ابن ابي عقيل ومنها اخذت عبارته فانها لا تنسحب تحت
هذا التاويل حيث انه عليه السلام قد علل فساد الطلاق الواقع على ذلك الوجه بوجه اخر
وعلة اخرى من كونه لم يقع الا في طهر الطلقة الاولى وكيف كان فالظاهر العمل على
هذا التفصيل وهو انه متى كان طلاقه لها ثلاثا في طهر واحد بعد المراجعة بدون
مواقعة فان كان قصد به مجرد البينونة فلا يقع الطلاق الثاني ولا الثالث ولا تبين
بذلك حتى يطأها معها بعد المراجعة وان كان قصد بالمراجعة ادخالها في حبالته
وارادة معاشرتها ثم عرض له ارادة المفارقة صح وترتب البينونة على
الطلقة الثالثة وطريقة الاحتياط في العمل بالصحيحة المشار اليها وهو ان
يواقع ثم يراجع ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما ذكرنا فليرجع الى
كتابنا المذكور والله العالم   لو ان رجلا طلق زوجته مع عدم
الكراهة لكن بشقاق بينهما طلاقا ببذل هل يكون كالخلع فلا يصح الرجوع ام يكون

رجعيا ام يكون باطلا

رجعيا ام يكون باطلا   ان الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب سواء فيما يظهر
من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والمسالك في انه لا يصح الطلاق
بعوض بحيث يكون كالخلع الا مع الكراهة فانه داخل في الخلع وقسم من اقسامه
يشترط فيه ما يشترط في الخلع من الكراهة اذ لا نص عليه بخصوصه وانما هو داخل
تحت نصوص الخلع وما يظهر من شيخنا المشار اليه في الكتابين المذكورين من كون
حكمه حكم الخلع وان لم يكن ثمة كراهة مخالف للادلة كتابا وسنة ولكلام جميع
الاصحاب قديما وحديثا وانا لم نعثر له على موافق وممن صرح بذلك ايضا سبطه
السيد السند في شرح النافع فقال انه مخالف لمقتضى الادلة وفتوى الاصحاب
فانا لم نعلم له موافقا انتهى وقال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية ولو خالعها
والاخلاق ملتئمة لم يصح ولم يملك الفدية ولا اعرف فيه خلافا ولو طلقها
بعوض فالمشهور انه لا يملك العوض ويدل عليه عموم الاية والاخبار وفي الروضة
والمسالك ان الطلاق بعوض لا يعتبر فيه كراهية الزوجة بخلاف الخلع وهو غير جيد
وذكر بعض العلماء انه لم يعرف له موافقا وقال المحقق في الشرائع ولو طلقها والاخلاق
ملتئمة بعوض لم يملك العوض وصح الطلاق وله الرجعة ونحوه قال العلامة
في كتبه فقال في القواعد ولو خالعها والاخلاق ملتئمة لم يصح الخلع ولا يملك

الخلع

الفدية ولو طلقها بعوض لم يملكه ووقع رجعيا ونحوه قال في التحرير والارشاد
والتلخيص بل ظاهر كلامه في كتاب كشف الحق ونهج الصدق انه اجماع حيث
قال ذهب الامامية الى انه اذا كانت الاخلاق ملتئمة سليمة بين الزوجين
والحال عامرة فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحل له اخذه وخالف فيه ابو حنيفة
ومالك والشافعي واحمد وقد خالفوا قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن
شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به انتهى وقال الشيخ جمال الدين احمد بن عبد الله بن المتوج
البحراني قدس سره وهذا الشيخ كان من افاضل تلامذة فخر المحققين ابن شيخنا العلامة
وقبره الان موجود بالبحرين في كتاب آيات الاحكام ما حاصله ان طلاق البذل
اعم موردا من الخلع والمباراة فيصح مع كراهة الزوجة خاصة ومع كراهتهما
وان ساوى وبالجملة فان من ذكر المسئلة فانه لم يحكم فيها الا بما ذكرنا وبذلك يظهر لك
ان كلام شيخنا المشار اليه غفلة ظاهرة والعجب من جملة ممن يدعي انه من اهل
العلم في هذه الايام بل ينظم نفسه في سلك الفقهاء العظام وذوي النقض
والابرام كيف غفلوا بظاهر عبارة شيخنا المشار اليه في الكتابين ولم يتاملوا
الادلة الواردة في البين ولا كلام الاصحاب الظاهر فيما ذكرناه لدى العين

فتبعوه

فتبعوه في هذا القول وجمدوا على مجرد التقليد الذي هو مرتبة كل جاهل بليد
وعليه الان عمل علماء العراق كما نقله لي بعض الحذاق في هذه الايام مع ما اشتمل في بحر
الاحتياط ولا سيما في الفروج التي منها تكون الاولاد كما تكرر ذلك عن السادة
الامجاد والمشارب العذاب واما ان هذا الطلاق هل يقع باطلا من اصله او صحيحا
رجعيا فقد صرح جمع ممن ذكر هذه المسئلة بصحة الطلاق وكونه رجعيا كما تقدم
في عبارة الشرائع والقواعد بل الظاهر انه المشهور الا ان الظاهر من كلام السيد السند
في شرح النافع اختيار البطلان وعلله بان الطلاق الرجعي غير مقصود ولا مدلول
عليه باللفظ ولان الكلام انما يتم باخره ولان الغرض تعلق بالطلاق الخاص ولم يتم
فلا يتجه صحة طلاق اخر وقال في الكفاية وهل يقع الطلاق رجعيا قال
الفاضلان نعم وفيه اشكال لان الطلاق الرجعي غير مقصود ولا مدلول عليه
باللفظ واستجود بعض المتاخرين وقوع الطلاق باطلا من اصله وهو غير بعيد
انتهى والظاهر انه اشار بذلك البعض الى السيد السند المذكور وكلامه في شرح
المختصر كما قدمناه والى هذا القول مال شيخنا الشيخ سليمان البحراني قدس سره
في بعض فوائده حيث قال بعد نقل كلام السيد محمد المتقدم وهو جيد متين
اقول والمسئلة موضع توقف لعدم الدليل الصريح والنص الصحيح الدال على

حكم المسألة المذكورة وما ذكره السيد قدس سره من الدليل وتبعه عليه
هؤلاء الاجلاء وان كان مما يتسارع الى الفهم قبوله الا ان بناء الاحكام الشرعية
على ذلك لا يخلو من مجازفة سيما وقد ورد في بعض النصوص ما يشعر برد هذه
القاعدة وبر تفصيل ما يترتب عليها من الفائدة فان السيد المشار اليه وجملة
قبله قد صرحوا بانه متى اشتمل العقد على شرط فاسد وجب بطلان العقد من اصله
ردا على من ذهب الى صحة العقد وبطلان الشرط خاصة وعللوه بمثل ما ذكرنا
من ان اصل العقد غير مقصود والقصد انما توجه للمجموع فما كان مقصودا
غير صحيح وما يكون صحيحا ليس بمقصود والعقود بالقصود فيلزم بطلان العقد
مع انا قد راينا جملة من الاخبار جاءت على خلاف هذه القاعدة منها صحيحة
محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة الى اجل مسمى فان جاء
بصداقها الى اجل مسمى فهي امرأته وان لم يأت بصداقها الى الاجل فليس له عليها
سبيل وذلك شرطهم بينهم حين انكحوا فقضى للرجل ان بيده بضع امرأته
واحبط شرطهم ومثله اخبار اخر في احكام اخر فكيف يمكن التعويل في الاحكام
الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية بقي الكلام في مسألة اخرى تتعلق
ايضا بالسؤال وان كانت غير مقصودة للسائل في هذا المجال وهو انه هل يجب في الكراهة

الشترط

المشترطة في صحة الخلع ان تكون ذاتية ام يكفي ولو كانت عارضية الذي استفدناه
من مشايخنا المعاصرين في بلادنا البحرين وحضرناه غير مرة في مجالسهم مولانا وله
حتى انهم لا يوقعون الخلع بالمرأة الا بعد تحقيق الحال وزيادة الفحص والسؤال
في ثبوت الكراهة الذاتية ونفي الكراهة العارضية والسعي في قطع الاسباب
الموجبة الكراهة التي تدعيها المرأة ليعلم كونها ذاتية غيرها عارضية فان تحققوا
كونها لا يمكن رفعها بوجه من الوجوه وعلموا انها ذاتية اوقعوا الخلع ونظم
انهم انما اخذوا ذلك عن مشايخهم واما تبدهم لحضور هم مجالسهم وحلق
دروسهم وسماعهم بذلك منهم مدة ملازمتهم لهم وتلمذهم عليهم فالذي وقفت
عليه بعد الفحص والتتبع لكلام اصحابنا رضوان الله عليهم خلاف ذلك
فان كلامهم ظاهر في كونها اعم من ان تكون ذاتية او عارضية ولكنهم لم يصرحوا
بذلك في باب الخلع وان اشاروا اليه اشارة ما الا انهم اوضحوا ذلك في باب
الشقاق بين الزوجين في تحقيق معنى الاكراه على الفدية وها انا اسوق
لك ما حضرني من كلامهم لتطلع على صحة ما نقلناه عنهم قال المحقق عطر الله
مرقده في الشرايع ولو منعها شيئا من حقوقها او اغارها فبذلت له بذلا
لخلعها صح وليس ذلك اكراها قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك

بعد نقل هذه العبارة ما لفظه المراد بالحق الذي منعها اياه فبذلت
له الفدية لاجله الحق الواجب لها من القسمة والنفقة ونحوهما وانما لم يكن ذلك
اكراها وان كان محرما لانه امر منفك عن طلب الخلع ولا يستلزمه بل قد يجامع
ارادة المقام معها وانما الباعث على ترك حقها ضعف دينه وحرصه وميله
الى غيرها وزيادة ونحو ذلك مما لا يستلزم ارادة فراقها ولا يدل عليه بوجه
وبه يقول اغارها اي تزوج عليها على انه لا فرق في ذلك بين ترك الحقوق
الواجبة وغيرها لان اغارتها غير محرمة وترك شيء من حقوقها الواجبة
محرم وكلاهما لا يقتضيان الاكراه اما غير الحق الواجب كالتزويج عليها وترك
بعض المستحبات كالجماع في غير الوقت الواجب والتسوية بينها وبين ضرائرها
في الانفاق ونحوه فظاهر حتى لو قصد بذلك فراقها لتفدي نفسها لم يكن اكراها
عليه لان ذلك امر سائغ واقترانه بارادة فراقها لا يقتضي الاكراه واما ترك الحق
الواجب فلما ذكرناه من انه بمجرده لا يدل على الاكراه بوجه وكذا لو قصد بترك حقها
ذلك ولم يظهره لها اما لو اظهر لها انه تركه لاجل البذل كان ذلك اكراها والمهر منه
ما لو اكرهها على نفس البذل ما ذكره المصنف قول الشيخ في ط ووافقهما عليه العلامة
في الارشاد وفي التحرير نسب القول الى الشيخ ساكتا عليه مؤذنا بتردده فيه او ضعفه

وفي القواعد

في القواعد وقيد حقوقها بالمستحبة ومفهومه انه لو منع الواجبة كان اكراها
وهذا القول نقله الشيخ في ط اولا عن بعض العامة ثم الذي يقتضيه مذهبنا انه
ليس باكراه وهو المعتمد انتهى كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الكتاب المشار
اليه وهو كما ترى مع كلام المصنف صريح الدلالة في انه يكفي في صحة الخلع الكراهة الحاصلة
من مضارة الزوج بمنع النفقة او القسمة او حصول التزويج عليها ونحو ذلك
من موجبات النفور والكراهة العارضة وظاهره انه لا نزاع ولا خلاف في صحة الخلع في
هذا المقام وانما الاشكال من جهة ان ذلك يستلزم الاكراه على الفدية ام لا والذي
حققه قدس سره واعتمده انه ما لم يظهر ان ترك تلك الحقوق لاجل الفدية فليس
ذلك اكراها وحينئذ فيصح الخلع كما هو صريح عبارة المصنف وقال ايضا في كتاب المسالك في باب
الخلع عند قول المصنف لو اكرهها على الفدية فعل حراما ما صورته ولا يتحقق الاكراه
بتقصيره في حقوقها الواجبة لها من القسم والنفقة فافتدت منه لذلك على الاقوى
الا ان يظهر ان ذلك طلبا للبذل لها فيكون اكراها لصدق تعريفه ثم احال ذلك
على ما تقدم في باب الشقاق وهو ما قدمنا نقله عنه واشار بقوله على الاقوى الى الرد
على ما يفهم من ظاهر عبارة القواعد وهو الذي نقله الشيخ في ط عن بعض العامة وقال
في شرح اللمعة بحث النشوز وليس له منع بعض حقوقها لتبذل له مالا ليخلعها

مطلب

كان فعل فبذلك اثم وصح قبوله ولم يكن اكراها وقال العلامة في التحرير ولو منعها بعض حقوقها او اغارها فبذلت له مالا صح وليس اكراها قاله الشيخ وقال في القواعد ولو منعها شيئا من حقوقها المستحبة او اغارها فبذلت له مالا للخلع صح ولم يكن اكراها ومفهوم كلامهم في هذه المسائل انه اذا منعها الحقوق الواجبة كان اكراها باطلا للخلع وقال الشيخ امين الاسلام الطبرسي ره في كتاب مجمع البيان والخلع بالفدية على ثلثة اوجه احدها ان تكون المراة عجوزا او ذميمة فيضا منها الزوج لتفتدى نفسها منه فهذا لا يحل له الفدا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا والثانى ان يرى الرجل امراته على فاحشة فيضاربها لتفتدى فهذا جايز وهو قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة والثالث ان يخافا ان لا يقيما حدود الله لسوء خلق او قلة نفقة من غير ظلم او نحو ذلك فيجوز لهما جميعا الفدية على تفصيل له انتهى والوجه الاول فى كلامه من الاكراه على الفدية وهو المحرم والثانى مما استثنى من قاعدة الخلع وهو جواز الاكراه على الفدية والثالث هو موضع المسئلة وظاهر قوله او قلة نفقة من غير ظلم يعطى انه لو كان قلة النفقة بقصد الاضرار بها والظلم لها كان الخلع باطلا وكان ذلك من قبيل الاكراه على الفدية وهو مطابق لظاهر عبارة القول

عرفت

لك

كما عرفت وسوء الخلق المانع من اقامة الحدود كما يحتمل ان يكون من المراة كذلك يحتمل ان يكون من الرجل بقرينة عطف قلة النفقة عليه وهو الظاهر ومعناه ان الكراهة الحاصلة لها لسوء خلق الزوج او لقلة النفقة او نحو ذلك وقال تعالى من قبل الارشاد ولو اغارها او منعها بعض حقوقها فبذلت مالا للخلع حل وليس باكراه هذا ما حضرنى من عبارات الاصحاب فى المقام وكلها متفقة النظام على صحة الخلع الناشئ عن الكراهة العارضة من غير نقل خلاف ولا توقف من غير منكر واما الاية التى فى الخلع وهى قوله سبحانه وان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذا الاخبار الواردة فى المسئلة فغاية ما يستفاد منها انه لا بد من بلوغ الكراهة الحد يخاف فيه عدم اقامة حدود الله فى حق بان تسمعه ما لا يحل اما التكلم به مثل قولها لا اطيع لك امرا او والله لا ابر لك قسما ولا اغتسل لك عن جنابة ولا اوطين فراشك من تكرهه ولاذنن عليك بغير اذنك ونحو ذلك ما تضمنته الاخبار وهذا لا يتوقف على الكراهة الذاتية لحصولها كما ربما توهم من خصه بالكراهة الذاتية بل يجوز ترتبه على الكراهة العارضة لبعض الاسباب وبالنسبة الى بعض الاشخاص اشد من الذاتية بالنسبة الى غيره ولا سيما فى الاغارة بالتزويج فانه ربما حملت المراة الغيرة على اهلاك الزوج وقتله

فضلا عن تقصده بانواع الاذى كما نقل عن كثير من النساء على انه لم يشترط فيما اعلم ممن تقدم او تاخر البلوغ الى هذا الحد المستفاد من الروايات وتوقف الخلع على الكلام بشيء من هذه العبارات وبالجملة فحيث كان ظاهر كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم الاتفاق على الاكتفا بالكراهة العارضة كما تلونا عليك من كلامهم والروايات لا اشعار فيها بالمنافاة ان لم تكن مؤيدة لكونها دالة على ما ذكرنا باطلاقها والقول بخلاف ذلك قول بغير دليل وخلاف لما عليه العلماء جيلا بعد جيل نعم روى شيخنا الشهيد الثانى فى شرح المسالك ان فى صحيح حديث بنت عبد الله بن ابى زهير زوجة ثابت بن قيس التى كانت سبب شرعية الخلع لانها كانت تبغضه وكان يحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت ولا يجمع راسى وراسه شيء والله ما اعيب عليه فى دين ولا خلق ولكن اكره الكفر بعد الاسلام ما اطيقه بغضا انى رفعت جانب الخبا فرايته اقبل فى عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت الاية وهى قوله وان خفتم الا يقيما حدود الله الاية وكان قد اصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله ترد الحديقة فقال ما تقولين فقالت نعم وازيده فقال لا حديقته فقط فاختلعت منه وهذا الحديث وان كان صريحا فى الكراهة الذاتية الا انه اولا غير موجود فى شيء من كتب

اخبارنا

اخبارنا ولعله من طريق العامة وقد نقل ملخص القصة فى كتاب مجمع البيان من غير اسناد الى احد وثانيا انه لا يصلح دليلا على الاختصاص وان كان سببا فى النزول كما لا يخفى والله العالم

هل تنقضى العدة برؤية الدم الثالث ام بانقضائه

ان الكلام فى ذلك مبنى على تحقيق معنى القرء المراد فى اية العدة هل هو عبارة عن الطهر او الحيض ولا خلاف فى انه يطلق القرء على كل منهما وهو فى الاية محتمل لكل منهما والاخبار ايضا قد اختلفت فى ان الاقراء المعتبرة فى العدة ايهما هو فجملة من الاخبار دلت على ان المراد الاطهار وجملة اخرى دلت على ان المراد الحيض ولكن المعروف من مذهب الاصحاب رضوان الله عليهم الاول فمن الاخبار الدالة على ان المراد بالاقراء الاطهار صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له اصلحك الله رجل طلق امراته على طهر من غير جماع بشهادة عدلين فقال اذا دخلت فى الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج قلت له اصلحك الله ان اهل العراق يروون عن على عليه السلام انه قال هو احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فقال كذبوا وصحيحة الاخرى عن ابى جعفر عليه السلام قال المطلقة اذا رات الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت منه ومثلها موثقة ثالثة له ايضا عنه عليه السلام وفيها اول دم رأته من الحيضة الثالثة فقد بانت وفى رابعة له ايضا المطلقة تبين عند اول قطرة من

الدم

في القرء الاخيرة وفي خامسة ايضاً انه عم كان يقول اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة
فقد انقضت عدتها ولا سبيل له عليها وانما القرء ما بين الحيضتين الى غير ذلك
من الاخبار الصريحة مبنية هذه الاخبار التي ذكرناها على الاعتداد بما بقي من الطهر
بعد الطلاق وجعل في ايام تحسب ما بين الحيضتين قرءاً وبابتداء الحيضة الثالثة
يتم القرء الثالث والا فلو وقع الطلاق في اخر الطهر ثم حاضت مع اتصال اللفظ
فان الطلاق يقع صحيحاً ولا يحتسب ذلك الطهر من العدة بل لا بد من الاطهار الثلثة
بعده واطلاق الاخبار جرى على الغالب المتعارف لان ما ذكرنا من الغرض نادر وما
يدل على الطلاق على الحيض وان المراد به ذلك صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال عدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة اقراء وهي ثلث حيض ورواية الفلاح
عن ابي عبد الله عم قال قال علي عم اذا طلق الرجل المرأة فهو احق بها ما لم تغتسل
من الثالثة وفي معناها اخبار اخر وحمل الشيخ هذه الاخبار على التقية ونقل
عن شيخه المفيد انه قال اذا طلقها في اخر طهرها اعتدت بالحيض وان طلقها
بالاطهار جمعاً بين الاخبار وانت خبير بان صحيحة زرارة المذكورة اولاً واباً
ظاهرة في حمل هذه الاخبار على التقية وكيف كان فالعمل على الاخبار الاولى
لاستفاضتها وكثرتها واعتضادها بعمل الطائفة قديماً وحديثاً والله العالم
المسئلة الكبرى

تغتسل

في اوّله اعتدت

لم عدة المتعة بالحيض انه قد اختلف الاصحاب
رضوان الله عليهم في ذلك لاختلاف الاخبار الواردة في ذلك على اقوال
الاول القول بانها حيضتان ذهب اليه جماعة منهم الشيخ في النهاية وبه صرح
المحقق في الشرايع والشهيد في اللمعة والظ ان المشهور واستدل العلامة
في المخ والشهيد الثاني في المسالك والروضة برواية محمد بن الفضيل عن
ابي الحسن الماضي عم قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وروى زرارة
في الصحيح عن الباقر عم ان على المتعة ما على الامة قال في المسالك فيجتمع من الروايتين
ان عدة المتعة حيضتان ويعلم من هذا الاستدلال انهم لم يقفوا على رواية
تدل بصريحها على كون عدة المتعة حيضتين مع انه يدل على ذلك حسنة اسمعيل بن
الفضل عن ابي عبد الله عم حيث قال فيها واذا انقضى الاجل بانت منه بغير
طلاق وعدتها حيضتان ويدل عليه ايضاً ما رواه العياشي في تفسيره
عن ابي جعفر عم في المتعة الى ان قال ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها
وعدتها حيضتان الثاني القول بالحيضة الواحدة ذهب اليه ابن ابي عقيل
ويدل عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في كتاب قرب الاسناد عن
الرضا عم قال سمعته يقول قال ابو جعفر عم عدة المتعة حيضة وقال خمسة

واربعون يوماً او حيضة مستقيمة الثالث القول بانها حيضة ونصف
ذهب اليه الصدوق في المقنع ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
عبد الله عم وفيها بعد ذكر عدة الوفاة واذا انقضت ايامها وهو حي فحيضة
ونصف مثل ما يجب على الامة الرابع القول انها طهران ذهب اليه الشيخ المفيد وابن
ادريس واختاره العلامة في المخ ولم اقف على خبر يدل عليه وانما استدل عليه في
المسالك بحسنة زرارة عن الباقر عم ان كان حر تحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها
قرءان ما مضى قال ان صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على المتعة ما على الامة قال
وهذه اوضح دلالة من الاولى واشار بالاولى الى رواية محمد بن الفضيل التي قد منا
نقلها عنه دليلاً للقول الاول قال لانها حسنة ومحمد بن الفضيل الذي يروي عن
الكاظم عم ضعيف وان كان العمل بها احوط لان العدة بالحيضتين ازيد منها بالقرئين
انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال من الوهن والقصور اما اولاً فلان
حسنة زرارة انما تضمنت القرئين وهو كما يطلق على الطهرين يطلق على الحيضتين
لغة وشرعاً كما قد استفاض في الاخبار واما ثانياً فلان الحمل على الامة مع اختلاف الاخبار
في الامة ايضاً بالطهرين والحيضتين وكذلك اختلاف كلمة الاصحاب حيث قال كل منهما
قايل لا يجدي نفعاً ولا ترجيحاً والحيضتان في الامة مخصوصاً برواية محمد بن الفضيل
بل ذل عليه

وروى ابن عبد الله بن عمر ان ابي عبد الله عم في حديث في المتعة قلت كم عدتها فقال خمسة واربعون يوماً ح
بعض اصحابه وحسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة المتعة ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف

الاصحاب

بل يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وظاهر كلامه اختيار القول بمذهب
اختيار القول بمذهب الشيخ المفيد وترجيحه وان جعل الاول احوط وظاهر المحدث
الكاشاني في المفاتيح التوقف في المسئلة حيث اقتصر على نقل الاقوال فيها وكذا
ظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية حيث قال بعد نقل الاقوال والمسئلة
عندي محل اشكال والجمع بين الروايات يحمل ما زاد على الحيضة على الاستحباب
غير بعيد والى هذا اصار ايضاً شيخنا المحدث المجلسي في حواشي التهذيب حيث
قال بعد نقل الاقوال ايضاً وحمل الزائد على الحيضة على الاستحباب لا يخلو
من قوة والاحوط رعاية الحيضتين انتهى وظاهر المحدث الحر العاملي الشيخ محمد بن
الحسن الحر العاملي في الوسائل اختيار مذهب الشيخ المفيد ايضاً مستدلاً في ذلك الى
الاخبار الدالة على تفسير الاقراء المعتبرة في العدد بالاطهار واتفاق الاصحاب
كما تقدم في سابق هذه المسئلة على اعتبار الاطهار وتفسير الاقراء التي تضمنتها
الآية بها وعدم حملهم على ما قابلها من روايات الحيض وحملها على التقية كما تقدم
نقله عن الشيخ واحتج عليه في موضع من كتابه المشار اليه بصحيحة زرارة المتقدمة
الدالة ان على المتعة مثل ما على الامة وقد عرفت ما في هذا الاستدلال من الوهن
والاختلال وفي موضع اخر قال باب ان الاقراء في العدة هي الاطهار ثم اورد جملة

من الاخبار الدالة على ما عنون به الباب فانك خبير بانه قد ورد بازاء هذه
الاخبار اخبار اخر دلت على تفسير الاقراء بالحيض ايضا ولكن الاصحاب في مسئلة
الزوجة يجب عليها العدة بثلثة قروء لم يعملوا عليها والشيخ كما عرفت حملها على التقية
والشيخ المفيد حملها على المحمل الاخر الذي تقدم ونحن انما ذهبنا الى العمل بتلك الاخبار
ورددنا ما قابلها في تلك المسئلة من حيث اتفاقنا على العمل بها بعمل الطائفة قديما وحديثا
وهذا هنا مفقود لما عرفت من الاختلاف في المسئلة فرد تلك الاخبار المخالفة
في ذلك الموضع وبالجملة فالمسئلة عندي محل الاشكال والفتوى عندي في مثل هذه
المواضع المضطربة والاحاديث المتضادة مشكل وان امكن التاويل في جملة منها
الا ان باب التاويل من الطرفين واسع والفتوى المبنية على مثل هذه التاويلات
والتمحلات لا تخلو من مجازفة لما استفاض في الاية والرواية من التهديد والتشديد
فيها والاحتياط عندي العمل على القول بالمشهور والله سبحانه العالم

لو ان المراة حيضتين وانقطع الدم وتخلل ثلثة اشهر هل تنتظر في
الثالثة ام تخرج

انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه لو مرت بها بعد الطلاق
ثلثة اشهر بغير حيض او ثلثة قروء ولم يتخلل بينها ثلثة اشهر فانها تخرج بايها
سبق وعلى ذلك تدل حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال امران ايهما سبق بانت به
المطلقة

المطلقة المسترابة تستريب بالحيض ان مرت بها ثلثة اشهر بيض ليس فيها دم
بانت به وان مرت بها ثلث حيض ليس بين الحيضتين ثلثة اشهر بانت بالحيض
الحديث اما لو رات الدم مرة او مرتين ثم احتبس عنها فانها تصير مسترابة وللاصحاب
فيها قولان احدهما وهو المشهور انها تصبر حتى يعلم فيها براءة الرحم
من الحمل وهو تسعة اشهر من حين الطلاق لانه اقصى الحمل عند الاكثر ثم ان ظهر بها
حمل اعتدت بوضعه وان لم يظهر حمل في تلك المدة علم براءة الرحم ظاهرا واعتدت
بثلثة اشهر بعدها وكانت بمنزلة الثلثة الاقراء لانها ممن لا تحيض ويدل
على هذا القول رواية سورة بن كليب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل طلق
امراته تطليقة على طهر من غير جماع بشهود طلاق السنة وهي ممن تحيض فمضى
ثلثة اشهر فلم تحض الا حيضة واحدة ثم ارتفعت حيضتها حتى مضت ثلثة
اشهر اخرى ولم تدر ما رفع حيضها قال ان كانت شابة مستقيمة الطمث فلم تطمث
في ثلثة اشهر الا حيضة ثم ارتفع طمثها فلا تدري ما رفعها فانها تتربص تسعة اشهر
من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلثة اشهر ثم تتزوج ان شاءت واعترض
بعضهم الخبر المذكور بضعف السند اولا وان ما تضمنه من اعتدادها بثلثة
اشهر بعد العلم ببرائتها من الحمل غير مطابق للاصول وايضا فقد مضى ثلثة اشهر

بيض فالظاهر الاكتفاء بها بعد العلم بخلوها من الحمل اذ لا يعتبر القصد في عدة الطلاق
قال ولو قيل بالاكتفاء بالتربص مدة يظهر فيها انتفاء الحمل لاستغنى عن
اعتداد عدة اخرى كان وجها قويا كذا اجاب به في المسالك واقتفاه سبطه
السيد السند في شرح النافع فقال المستفاد من الاخبار الصحيحة الاكتفاء بمضي
ثلثة اشهر خالية من الحيض فلو قيل بالاكتفاء بها مطلقا كان متجها اقول
ان ما دلت عليه هذه الرواية من التسعة الاشهر اذا استرابت ثم الثلثة
بعدها ليس مخصوصا بها حتى يطعن به عليها في سندها او متنها ففي صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج البجلي قال سمعت ابا ابراهيم عليه السلام يقول اذا طلق الرجل امرأته
فادعت حملا انتظر تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت بثلثة اشهر ثم قد بانت
منه وموثقة محمد بن حكيم عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له المراة الشابة التي تحيض
مثلها يطلقها زوجها ويرتفع حيضها كم عدتها قال ثلثة اشهر قلت فانها
ادعت الحبل بعد الثلثة الاشهر قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ادعت الحبل
بعد التسعة اشهر قال انما الحبل تسعة اشهر قلت تزوج قال تحتاط بثلثة اشهر
قلت فانها ادعت بعد ثلثة اشهر قال لا ريبة عليها تزوجت ان شاءت
وموثقته الاخرى عن العبد الصالح مثلها قلت فانها ارتابت بعد ثلثة اشهر
قال عدتها

قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ارتابت بعد تسعة اشهر قال انما الحمل تسعة اشهر
قلت فتزوج قال تحتاط بثلثة اشهر قلت فان ارتابت بعد ثلثة اشهر قال ليس عليها
ريبة تزوج وهذه الاخبار كما ترى صريحة في وجوب اكمال التسعة ثم الثلثة بعدها
متى استرابت ولا فرق بين هذه الروايات ورواية سورة الا ان كون الريب في
تلك الرواية مستندا الى انقطاع الدم بعد رؤيته وفي هذه الروايات الى دعوى
الحبل ولا يخفى ان دعواها ذلك ربما كان مستندا ايضا الى انقطاع الدم بعد رؤيته
وبالجملة فالحكم في الجميع مترتب على الاسترابة بالحمل باي نحو كان فجميع ما اورده على
تلك الرواية جار في هذه الروايات واما دعوى ان المستفاد من الاخبار الصحيحة
الاكتفاء بمضي ثلثة اشهر خالية من الحيض فالظاهر من تلك الاخبار وان تفاوتت
زيادة ونقصانا ان المراد انما هو بعد الطلاق بمعنى ان اي الامرين سبق بعد الطلاق
من الاقراء الثلثة او مضي ثلثة اشهر خالية من الدم كما قدمنا ذكره وذلك فانه
اذا مضت بعد الطلاق ثلثة اشهر فبالاتفاق انها تخرج من العدة الا ان تدعي
الحبل كما في روايات ابن حكيم اما لو عرض لها الدم قبل اكمال الثلثة ولم يحصل لها
ثلثة اقراء متوالية خالية من الفصل بينها بثلثة اشهر فانها تكون مسترابة
ففي موثقة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال امران ايهما سبق

فقد انقضت عدتها ان مرت لها ثلثة اشهر لا ترى فيها دما فقد انقضت
عدتها وان مضت ثلثة اقراء فقد انقضت عدتها وفي رواية ابي مريم فاذا
ثلثة اشهر من يوم طلقها فقد بانت منه وبالجملة فالمراد في هذه الاخبار
بالسبق يعني بعد الطلاق فايهما حصل ولا بعد الطلاق فايهما حصل اولا
بعد الطلاق كان العمل عليه والا فحصول الثلثة بعد تقدم الدم مرة او مرتين
غير مجد ولا مفيد في الخروج من العدة للاسترابة بذلك فلا بد اما من اتمام
الاقراء او مضي المدة التي دلت الروايات المتقدمة على انها لا تنقضي الا بمضي
التسعة ثم الثلثة وكون التسعة بعد تمامها يحصل بها براءة الرحم كما دلت
عليه الرواية لا ينافي ايجاب الثلثة والاعتداد بها بعد التسعة كما اعترضوا
به اما اولا فانه لا يخفى على الماهر المتامل ان العلل الواردة في الاخبار ان جل تلك
العلل ليست عللا حقيقة يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي
مجرد مناسبات وتقريبات للعقول في الجملة الا ترى انه قد ورد ان العلة
العشرة في تشريعية العدة انما هو استبراء الرحم من الحبل مع انه لو طلق الان
زوجته او ماتت عنها بعد عشر سنين من مفارقته لها لوجبت عليها العدة
في الموضعين وح فتصريح الخبر بان الثلثة الاخيرة عدة لا ينافيه معلومية

براءة الرحم

براءة الرحم قبلها بتلك التسعة كما ان اصل ايجاب العدة لاستبراء الرحم لا ينافيه
حصول البراءة بتلك المدة التي ذكرناها من عشر سنين ونحوها واما ثانيا
فلان جملة منهم قد استندوا الى هذه الاخبار من حيث تضمنها الثلثة بعد التسعة
في الدلالة على كون اكثر الحمل سنة ومنهم شيخنا المشار اليه في المسالك ايضا قالوا
فان ايجاب الاعتداد بالثلثة بعد التسعة يدل على انه لا يحصل يقين براءة الرحم
من الحمل الا بمضي المدة المذكورة وهي عبارة عن السنة فيجب ان يكون اكثر الحمل
سنة وح فكيف يتم اعتراضه بالاكتفاء بالتسعة عن الثلثة الزائدة ويدعي ان ذلك
مخالف للاصول ثم المستفاد من موثقتي ابن حكيم ان هذه التسعة عدة ابتداء
من شان العدة ان يكون مبدؤها من وقت الطلاق وبذلك يظهر لك ايضا
ما في اعتراضه في المسالك على الروايات المتقدمة ايضا بان جعل مبدا التسعة
من حين الطلاق لا يوافق شيئا من الاقوال في اقصى الحمل اذ المعتبر انما هو من بعد الوطء
وبذلك يظهر لك ايضا ما في كلام شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في حواشيه على
كتب الحديث حيث تبع هذين الفاضلين فقال بعد نقل حاصل كلام السيد السند
وجده قدس سرهما اقول ما افاده في غاية القوة ويمكن حمل الخبرين على الاشهر
الاشهر واشار بالخبرين المخبر سورة والى خبر عمار الاتي وبالجملة فانه قد ظهر لك

ان ما ذكروه من الاحتمالات والترجيحات فكله اجتهاد في مقابلة النصوص والقول
الثاني انها تصبر سنة اقصى ما قيل في مدة الحمل فلا تزول الريبة الا بها ثم ان لم تحمل
اعتدت بوضعه والا اعتدت بعدها بثلثة اشهر ويدل على هذا القول موثقة
عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل عنده امراة شابة وهي تحيض كل شهرين
او ثلثة اشهر حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها فقال امرها شديد يطلق
طلاق السنة تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم تترك حتى تحيض
ثلث حيض متى حاضت فاذا حاضت ثلثا فقد انقضت عدتها قيل له فان
مضت سنة ولم تحض فيها ثلث حيض قال تتربص بها بعد السنة ثلثة اشهر
ثم قد انقضت عدتها الحديث والشيخ في الاستبصار جمع بين الخبر بحمل
هذا الخبر على الفضل والاستحباب وانت خبير ايضا بما في هذا من التاييد لما
قدمناه من ايجاب الثلثة بعد التسعة في الاخبار المتقدمة فان المفهوم من
مجموع هذه الاخبار ان العدة الشرعية هي الثلثة الاخيرة وما تقدم عليها
من التسعة او السنة فالغرض منه امر اخر وان حصل به براءة الرحم وكيف
كان فالاظهر هو العمل على القسم الاول كما هو القول المشهور لتاييده بالاخبار
التي قدمناها وما ذكره اولئك المتقدم ذكرهم من الايراد فقد عرفت اندفاعه

وعدم مزية

وعدم ضرره بالمراد والله العالم هل يشترط في النكاح وغيره
من العقود العربية ام لا وعلى تقدير الاشتراط لو تعسرت العربية على المتعاقدين
كالاعجمي والعربي الذي لا يجري لسانه على القواعد العربية ما حكمه
ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم حتى كان يكون اجماعا وجوب
العربية في العقود قالوا لان العقود المتلقاة من الشارع كلها عربية
فالعدول عنها عدول الى ما لم يثبت شرعا كونه سببا لترتب الاحكام الخاصة
ولا سيما في النكاح فان هذين اللفظين وهي زوجتك وانكحتك متعينان
في الايجاب وهما عربيان قد ثبت شرعا التعبير بهما عن هذا المعنى وكونهما سببا
في عقده فلا يجوز العدول عنهما الى غيرهما من الالفاظ الدالة عليهما بغير
العربية وقوفا على ما حده الشارع ونصبه سببا ولاصالة بقاء الفروج على التحريم
الى ان يثبت المزيل ولان غير العربية وان ادى معناهما كالكنايات الدالة
عليهما بالقرينة فكما لا يصح العقد بالكنايات لا يصح بغير العربية وذهب ابن
حمزة الى ان الاتيان باللفظ العربي للقادر عليه مستحب لا واجب لان المقصود
من الالفاظ دلالتها على الرضا الباطني فكلما دل عليه كفى ولان غير العربي
اذا دل عليه كالمرادف الذي يجوز اقامته مقام رديفه ولانه ان يجوز ذلك

ليستلزم بحتوي الكناية للفرق بينهما فان ما دل على الالفظ الصريح صريح
بخلاف الكناية الدالة بالمعنى البعيد كالبيع والهبة اذا تقرر ذلك فاعلم ان كل
من جوز التعبير بغير العربية جوز اللحن في اللفظ العربي الذي لا يغير المعنى بطريق
اولى ومن اشترط مادة العربية اقتصر عليه وظاهرهم عدم اشتراط الاعراب
لان ذكر لا يخل باصل اللفظ العربي والاصل عدم اعتبار امر آخر ومنهم من صرح
باشتراط الاعراب مع القدرة لعين ما ذكر في اشتراط اصل العربية فان المنقول
ومع العجز فان امكن التعلم بغير عسر لا يشق عادة لم يصح بدونه والاختيار بالمقدور
وهل يجب التوكيل للقادر عليها وجهان اصحهما عندهم العدم للاصل اقول
انت خبير بان ما ذكره ابن حمزة هو الاقرب الى مفاهيم الاخبار الواردة في هذا المقام
فان المفهوم منها ولا سيما بالنسبة الى عقود البيوع والصلح والهبات ونحوها
هو الالفاظ المشروعة بالرضا من الطرفين وورود بعض الالفاظ على السنتهم المشروعة
بناء على انها المتعارفة يومئذ والمعتادة في اصطلاحهم لا يقتضي الانحصار فيها
وعلم جواز ما عداها والظاهر ان استعمال الالفاظ العربية دون غيرها انما هو
من هذا القبيل وكذلك استعمال لفظ زوجتك وانكحتك انما هو من هذا القبيل لا
لان حيث ان الشارع قد عينهما لذلك ولهذا ان ما ذكروه من القيود والشروط
والعقود

في العقود ليس له في الاخبار اثر قال المحدث الكاشاني في المفاتيح وانما اعتبرنا
اللفظ الصريح اقتصارا على المتيقن ووقوفا مع الاصحاب حيث لا قائل منهم بجوازه
بدونه في ذلك اما الماضي والعربية والاقتران وتقديم الايجاب فلا لعدم الدليل
على شيء من ذلك بل الاصل وتتبع النصوص ينفي الكلام انتهى ويؤيده ما نقل عن الشيخ
المفيد قدس سره من الاكتفاء في عقد البيع بما دل على التراضي بين المتبايعين من غير
اشتراط بشيء من الالفاظ التي اشتهر بين الاصحاب اشتراطها ولا القيود التي ذكروها
والى هنا مال جملة من افاضل متأخري المتأخرين كما حققناه في محل آخر ومما يؤيد ذلك
قوله عليهم السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقولهم اسكتوا عما سكت الله واسكتوا
عما سكت الله عنه هذا كله بالنسبة الى القادر والمختار كما تقدم ذكره فلو تعذر وجب
بالممكن ومما يشير الى ذلك ما رواه في الكافي بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله
قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الاعجمي من امتي ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة
على عربيته وقوله ان سين بلال عند الله شين وما رواه الحميري في كتاب
قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد
عليهما السلام يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم
الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل

وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية لحيل بينه وبين
ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله قال ولو ذهب من لم يكن في مثل
حال الاعجمي المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا
لشيء من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم انتهى العوان في اللغة ان الناقة المحرمة التي
لم تركب ولم تذلل وحليلها محرم اي لم تتم رياضته وسوط محرم اي لم يكن بعد ذا ناقة
محرمة اي لم تتم رياضتها ومنه يعلم اطلاق المحرم في الخبر على بعض العجم الذي لا يمكنه
الاتيان بالقراءة ونحوها على وجهها باخراج الحروف من مخارجها ولا يفصح بالكلام
لشبهه بالناقة التي لم تتم رياضتها في عدم لين لسانه وتذليله وانطباعه لاخراج
الكلام من مخارجه وحاصل الخبر الفرق بين من يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار في الصلوة
ونحوها على وجهها ولو بالتعلم مع سعة الوقت فلا يجزيه غيره وبين من لا يمكنه
فيجزيه ما امكنه وما جرى به لسانه هذا ما يقتضيه البحث والنظر في المسألة ولا ريب
ان العمل على القول المشهور هو الاحوط في الدين ولا سيما بالنسبة الى النكاح
الذي منه يكون التناسل الى يوم القيمة وقد ورد عنهم عليهم السلام في حديث التأكيد
على الاحتياط فيه سيما وقد صرح بعض اصحابنا بانه اشبه شيء بالعبادات بل نقل عن
العلامة في التذكرة انه من العبادات والعبادات توقيفية لا بد من اخذها على
الوجه المتلقى

المتلقى من الشرع والله العالم هل تستقل البكر البالغ الرشيد
بالولاية لنفسها في عقد النكاح ام تشترك مع الاب انه قد اختلف الاصحاب
رضوان الله عليهم في جواز استقلال البكر البالغ الرشيد بالعقد بدون اذن الاب
او الجد على اقوال بعد اتفاقهم على استقلالها بالولاية بالنسبة الى المال مطلقا وبالنسبة
الى العقد ايضا مع فقد الاب والجد ومع انتفاء شرائط الولاية واتفاقهم على ان
الثيب بغير نكاح حكمها حكم البكر في الخلاف المذكور احدها وهو المختار استمرار
الولاية عليها مطلقا ونقله الشهيد في شرح الارشاد عن الشيخ في اكثر كتبه والصدوق
وابن ابي عقيل وابن البراج وقواه السيد السند في شرح النافع واليه كان يذهب
والدي قدس سره وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي واليه ذهب المحقق المدقق الشيخ
احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني نور الله مرقده وثانيها وهو المشهور خصوصا
بين المتأخرين استقلالها بالعقد دونهما مطلقا ونقل عن الشيخ في التبيان والمرتضى
والمفيد في احد قوليه وابن الجنيد وسلار وابن ادريس والعلامة وقواه شيخنا
ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني على ما رأيته في اجوبته عن بعض المسائل التي سئل عنها
في ذلك وثالثها التشريك بينها وبين الولي اختاره ابو الصلاح ونقل عن
المفيد في المقنعة واختاره المحدث الشيخ محمد بن الحسن العاملي ورابعها استمرار الولاية

عليها في الدائم دون المنقطع وهو منقول عن الشيخ في كتابي الاخبار وخامسها
عكسه وهو ثبوت الولاية لها في الدائم دون المنقطع وهذا القول نقله المحقق في
الشرائع وحكى الشهيد في شرح الارشاد ان المحقق سئل عن قائله فلم يجب والاخبار
في المسئلة مختلفة جدا ومنها اختلفت الاقوال في هذا المجال والذي يدل
على القول الاول اخبار عديدة منها ما هو صريح في الاستدلال لا مجال فيه للتأويل
والاحتمال ومنها ما هو ظاهر الدلالة واضح المقالة فمنها صحيحة عبد الله بن
الصلت قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجارية الصغيرة زوجها ابوها الها
امر اذا بلغت قال ليس لها مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب وهذه الرواية
كما ترى صحيحة السند صريحة الدلالة غير قابلة لوجه من وجوه الاحتمالات بالكلية ومنها
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها
ليس لها مع ابيها امر وقال يستأمرها كل احد ما عدا الاب وهذه الرواية صحيحة صريحة
في المدعى لا يقال انها غير صريحة في البلوغ والرشد لانا نقول وجوب الاستيمار على
كل احد ما عدا الاب يستلزم ذلك كما هو واضح ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء ألها مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها
امر ما لم تثيب ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه وهو من الاصول المعتمدة
المشهورة عن اخيه

قال وسألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء ألها مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب صح

المشهورة عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلح له ان يزوج ابنته بغير
اذنها قال نعم ليس يكون للولد مع الوالد امر الا ان يكون امرأة قد دخل بها قبل ذلك
فتلك لا يجوز نكاحها الا ان تستأمر اقول وهذه الروايات كلها كما ترى مع صحتها
صريحة الدلالة على نفي ولايتها استقلالا او شركة الموجب لاستقلال الاب بذلك
على وجه لا مجال لتطرق الشك فيها والاجمال ومنها صحيحة الحلبي ايضا عن الصادق عليه السلام
في الجارية يزوجها ابوها بغير رضى منها قال ليس لها مع ابيها امر اذا انكحها جاز نكاحه
وان كانت كارهة وسئل عن رجل يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو
اقرارها وان ابت لا يزوجها واحتمال حمل الجارية فيها على الصغيرة كما قيل بعيد غاية
البعد اذ لا يخفى ان قول السائل بغير رضى منها وقوله عليه السلام وان كانت كارهة ظاهر في
بلوغ تلك الجارية المسئول عنها وقت التزويج لعدم المجال لاعتبار الرضا والكراهة
من غير البالغة وعدم مناسبة اطلاق الكراهة بالنسبة اليها والحمل على عدم الرضا والكراهة
بعد البلوغ ووقوع العقد قبله يرده صدر الخبر حيث ان قوله بغير رضى منها وقع
حالا من قوله يزوجها مع وجوب اتحاد زمان الحال وعامله كما قرر في محله وهذه
الرواية بناء على ما قلنا من الدلالة بظاهرها على المطلوب قد دلت عليه بابلغ وجه
واكده من حيث الجمع فيها بين جواز نكاح الاب لها وان كانت كارهة وبين

نفي امرها معه في ذلك بالمرة ومنها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
لا ينقض النكاح الا الاب والتقريب من حيث حصر نقض النكاح فيه وهو لا يجامع
الاستقلال ولا الشركة لا يقال ان الحصر هنا غير مراد لان الجد ينقض النكاح ايضا
ولخروج الثيب والذكر البالغ منه ايضا لانا نقول قد صرحوا بان العام المخصوص
حجة في الباقي لخروج الافراد المذكورة بدليل من خارج لا ينافي حجية الخبر فيما
بقي من الافراد داخلا تحت عموم اللفظ واطلاقه ومنها صحيحة عبد الله بن
ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنكح ذوات الآباء من الابكار الا باذن آبائهن
وهذه الرواية صريحة في المنع من استقلالها حيث انها تدل على فساد النكاح
بدون الاب لكنها غير صريحة في المنع من الشركة اذ غاية ما تدل عليه انه ليس لها
الانفراد ومنها موثقة الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال لا تستأمر
الجارية التي بين ابويها اذا اراد ابوها ان يزوجها هو انظر لها واما الثيب فانها
تستأذن وان كانت بين ابويها اذا ارادا ان يزوجاها ومنها رواية ابرهيم بن
ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها
امر واذا كانت قد تزوجت لم يزوجاها الا برضا منها ومنها رواية عبيد بن
زرارة قال لا تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها فاذا كانت ثيبا فهي اولى بنفسها
والتقريب

والتقريب في هذه الاخبار الثلثة قرينة المقابلة بالثيب المشترط فيها الاستيذان
اجماعا يدل على ان المراد بالجارية فيها البكر البالغ الرشيد وانها لا تستأذن وهي ظاهرة
في استقلال الاب ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المرأة الثيب
هي املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كان كفوا بعد ان يكون قد نكحت
رجلا قبله وجه الاستدلال بها من حيث قوله بعد ان يكون قد نكحت رجلا قبله الدال
على تقييد ملكيتها بنفسها وتوليتها امرها بما اذا كان ذلك بعد نكاحها رجلا
قبله فلو كانت الثيبوبة الحاصلة لها لا عن نكاح فليست املك بنفسها وليس لها ان تولي
امرها من شاءت لرجوع امرها حينئذ الى الولي كالبكر اذ لا فرق في ثبوت الولاية عند ثبوتها
بين كونها بكرا او ثيبا بغير نكاح كما اشرنا اليه في صدر المسئلة ومنها موثقة ابن
بكير عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان تزوج المرأة نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذن ابيها
اذا كان لا بأس بما صنعت وجه الدلالة تعليق نفي البأس على الثيبوبة فينتفي بانتفائها
عملا بالمفهوم الشرطي الذي هو حجة عند المحققين وعليه تدل الاخبار ايضا كما في
في معقد ما تحقق كتاب الحدائق ومنها رواية سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل
تزوج بكرا او ثيبا لا يعلم ابوها ولا احد من قرابتها ولكن تجعل المرأة وكيلا فيزوجها
من غير علمهم قال لا يكون ذا وجه الاستدلال ان يقال ان الثيب قد ثبت بالدليل

استقلالها فيبقى البكر اذ لا يلزم من ترك بعض الخبر المعارض ترك العمل بما لا معارض
له كما قرروه وجعلوه من قبيل العام المخصوص فهذه جملة من الاخبار الدالة
على ما اخترناه من استقلال الولي فبعض منها كما عرفت صريح الدلالة غير قابل
للتاويل وبعض منها ظاهر الدلالة موجب للاعتماد عليه والتعويل وقيام الاحتمال
مع كونه خلاف الظاهر لا يقدح في صحة الاستدلال لانه لو اقتصر في الاستدلال
على النص لاعوز الاستدلال في اكثر الموارد بل ربما لا يتم ذلك بالكلية لان باب المجاز
في الالفاظ واسع لا يمكن سده وان تفاوت قربا وبعدا وفتح باب التاويل مطلقا
مبطل للاستدلال وبالجملة فالاعتماد في الاستدلال على ما هو المتبادر الى الفهم
من معاني اللفظ والمتسارع الى الذهن عند النظر في الدليل بما نصبت عليه القراين
الحالية والمقالية كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل واما ما استدل به على القول
الثاني من الاخبار ففيها حسنة الفضلاء عن الباقر عم قال المراة التي ملكت
نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز واعترض
الاستدلال بهذه الرواية السيد السند في شرح النافع وقبله جده في شرح المسالك
بانه يتوجه على الاستدلال بها ان الحكم فيها بسقوط الولاية وقع متوطا بمن
ملكت نفسها فادخال البكر فيها عين المتنازع فيها وكذا قوله غير المولى

فيه تم

عليها

عليها فان الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف يمكن ان يستدل بها على
زوال الولاية انتهى وهو جيد ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الباقر عم
قال تستامر البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها وقد لحظ ايضا في الاستدلال بهذه
الرواية شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع
بان اقصى ما تدل عليه عدم استقلال الاب بالولاية لا جواز انفرادها واستقلالها
وح فلا ينتفي القول بالتشريك كما هو احد الاقوال في المسئلة انتهى واحتمل
بعض المحققين حملها على بكر ليس لها اب جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار
الصريحة في استقلاله كما عرفت وهو جيد ويمكن الجواب ايضا بما ذكره الشيخ قدس سره
في بعض الحمل على الاستحباب فانه قال بعد نقلها وهذا الخبر محمول على الافضل فيها
يحصي الاب من امر البكر ومما يحقق عنه محمول على ظاهره من الوجوب بانه لا يجوز
العقد عليها الا بامرها انتهى وهذا الحمل ايضا لا باس به عند المعارضة بما
هو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة كما عرفت انفا ومنها رواية زرارة
عن الباقر عم قال اذا كانت الجارية مالكة امرها تبيع وتشتري وتشهد وتعتق و
وتعطي ما لها من شاءت فان امرها جائز تزوج ان شاءت بغير اذن وليها
وان لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا بامر وليها وهذه الرواية ظاهرة

ظاهرة في ان المالكة امرها هي المرفوع عنها حجر التصرف المالي بناء على ان جملة تبيع
وتشتري الخ وقعت تفسيرا لقوله مالكة امرها وان دفع الولاية عنها في النكاح
يدور وجودا وعدما مدار دفع الولاية عنها في المال وح يتم الاستدلال بها هنا
واحتمل بعض المحققين من افاضل متاخري المتاخرين ان تكون جملة قوله تبيع وتشتري
الخ خبرا ثانيا لكان لا تفسيرا كاملا فعلى هذا الاكتفى ارتفاع الحجر المالي بل لا بد من
مالكية الامر ومعناه ح كونها ثيبا بناء على ما سبق في تلك الاخبار من ان البكر
البالغة الرشيدة ليس لها مع ابيها امر فكيف تكون مالكة امرها وهو وجه حسن في
الاخبار وان كان الاول انسب بالسياق وبالجملة فانه لما صرحت تلك الاخبار
المتقدمة باستقلال الاب على وجه لا يمكن وصرفه تاويله مع كثرتها وصحتها
فالواجب تطبيق هذا الخبر ونحوه عليها ومنها رواية ابي مريم عن ابي عبد الله عم
قال الجارية البكر التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة امرها
تزوجت من شاءت وجه الاستدلال بها ان تحمل البكر في صدر الرواية على الصغيرة
او غير الرشيدة والمالكة امرها في عجز الرواية على البكر البالغ الرشيد وفيه ان
الاول تخصيص لعموم اللفظ من غير دليل بل الدليل على خلافه كما عرفت واضح السبيل
والثاني مناد وفيه على المطلوب والاظهر في معنى الرواية ابقاء صدرها على عمومه

وحمل المالكة

وحمل المالكة امرها على الثيب والبكر التي لا ولي لها بقرينة المقابلة بالبكر التي
لها اب بالخصوص للدلالة على انها لا تزوج الا باذن ابيها فهي الى الدلالة على استقلال
الاب اقرب وبه انسب وكيف كان فانه لا يتم الاستدلال بها مع هذا الاحتمال وقيام
ما ذكرنا من الاحتمال الذي ان لم يكن اظهر فلا اقل من ان يكون مساويا وبه يبطل الاستدلال
ومنها رواية سعدان بن مسلم قال قال ابو عبد الله عم لا باس بتزويج البكر اذا
رضيت بغير اذن ابيها وهذه الرواية وان كانت صريحة الدلالة وليس في اخبار
هذا القول سواها الا انها لضعف السند وقوة المعارض لها في الباب لا تبلغ قوة
المعارضة بحيث يعتد لاجلها بتلك الاخبار الصحيحة الصريحة كما عرفت والشيخ حملها
في التهذيب تارة على المتعة لما ياتي من الاخبار في الرخصة بذلك بالشرايط المقررة
واخرى على ما اذا عضلها الاب ولم يزوجها من كفو راغب وتارة على التقية فانه نقل
ان من مذهب جمهور العامة استمرار الولاية على البالغ الرشيد فيمكن حمل اخبار القول
باستقلال الاب على التقية فان ذلك مذهب الشافعي واحمد وح تبقى اخبار
القول الثاني سالمة من المعارض فيتعين القول بها والعمل عليها قلت فيه
اولا انه من القاعدة المقررة بينهم انه انما يصار الى الترجيح عند حصول المعارضة
على وجه لا يمكن تطبيق الاخبار بعضها على بعض من الوجوه وقد عرفت بما بيناه

ذيل كل من اخبار القول الثاني ما يرجع به الى اخبار القول الاول وانه لا صراحة لشيء
منها في المعارضة سوى رواية سعدان وهي لا تبلغ قوة المعارضة كما عرفت وحملها
على التقية لما ذكره الشيخ انه مذهب فان ابا حنيفة قائل بارتفاع الولاية بالبلوغ
في جميع التصرفات حتى النكاح وهو طريق عام لحملها او حمل استقلال البكر او ايقاف
التزويج على رضاها وثانيا ان الترجيح بالتقية وان ورد في الاخبار الا انه في مثل هذه
الاعصار مشكل لان مذاهب العامة في الصدر الاول كانت على وجه يعسر ضبطها وتعدد بها
الاخاطة بها لما ذكره علماء الفريقين من ان مدار مذاهبهم في الاعصار السابقة على
من نصبه خلفاء الجور للقضاء فيرجع اليه الفتوى في جميع اقطار البلاد ولهذا قيل
ان المعتمد في زمن هرون الرشيد على فتاوى ابي يوسف تلميذ ابي حنيفة قالوا انه استقضاه
الرشيد واعتنى به حتى لم يقلد في بلاد العراق والشام ومصر الا من اشار اليه ابو يوسف
وفي زمان المامون على يحيى بن اكثم القاضي وفي زمان المعتصم على احمد بن داود
القاضي وهكذا اولية هذه الاربعة المشهورة الان في الزمان السابق الاكثر هم
من سائر المجتهدين والاجماع على هذه الاربعة انما وقع في حدود سنة خمس وستين
وستمائة واستمرت الى الان ومع فكيف يمكن الترجيح بالتقية والحال هذه وثالثا
انه مع الاغماض عن ذلك كله وجعل الترجيح بالعرض على مذهب العامة بالنظر الى

هذه الاربعة

الى هذه الاربعة المذاهب فانه لا يستقيم ما ادعاه الخصم ايضا فان مذهب
الشافعي عدم التفرقة في استمرار الولاية بين البكر والثيب وهو ظ مذهب احمد
ايضا ومذهب ابي حنيفة انه بالبلوغ تستقل بالولاية بكرا كانت او ثيبا فالاول
قائل باستمرار الولاية الى ما بعد البلوغ مطلقا والثاني نافٍ هنالك مطلقا وانت
قد عرفت ان جملة من اخبار القول الاول قد تضمن التفرقة بين البكر والثيب
كصحيحة عبد الله بن الصلت وصحيحة الحلبي وموثقة الفضل بن عبد الملك
وروايات ابراهيم بن ميمون ورواية عبيد بن زرارة وح فهذه الروايات لا يمكن
حملها على مذهب القائل منهم بالاستقلال مطلقا ولا الاستمرار مطلقا واما
احتمال التقية باعتبار انه مذهب مالك وان امكن الا ان العمل بما خالف الثلثة
وان وافق واحدا منهم اقرب الى جادة الرشاد وادخل في باب السداد كما دلت عليه
مقبولة عمر بن حنظلة من قوله ع ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالاخر واما القول الثالث وهو القول بالتشريك فالظ ان وجهه
عند القائل به هو الجمع بين الاخبار وهو مردود وعدم قبوله كما اشتمل عليه ابواب
الفقه وهو اضعف الاقوال في المسئلة لعدم الدليل عليه واخبار القولين المتقدمين
صريحة في رده كما عرفت نعم فيه احتياط بالخروج عن مخالفة اخبار كل من القولين

ولعل لهذا توهم القائل به ان فيه جمعا بين الاخبار وهو غلط محض فان احدهما غير
الاخر ورد بما يتوهم من الاستدلال عليه بموثقة صفوان قال استشار عبد
الرحمن موسى بن جعفر عليهما السلم في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك
برضاها فان لها في نفسها نصيبا قال واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر
في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها
نصيبا الى هنا فلا دلالة فيه على كون المرأة بكرا بل هو اعم من ذلك وطريق الجمع بينهما
وبين ما قدمنا من اخبار القول الاول حمل هذا الخبر على الثيب المامور باستيذانها
كما دلت عليه جملة من تلك الاخبار واما القول الرابع فوجه الجمع بين اخبار القول
الاول الدالة على استمرار الولاية عليها مطلقا وبين ما دل على استقلالها في عقد
المتعة كرواية ابي سعيد القماط عمن رواه قال قلت لابي عبد الله ع جارية بكر بين
ابويها تدعوني الى نفسها سرا من ابويها افعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج
قال قلت فان رضيت قال وان رضيت فانه عار على الابكار ورواية الحلبي قال سالته
عن التمتع من البكر اذا كانت بين ابويها بلا اذن من ابويها قال لا باس ما لم يقتض ما هناك
لتعف بذلك وهذا المراد مع ما هما عليه من ضعف الاسناد وعدم نهوضهما بالمعارضة
لعموم تلك الاخبار المتقدمة في القول الاول معارضتان لصحيحة ابي مريم

عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله ع قال العذراء التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وصحيحة البزنطي
عن الرضا ع قال البكر لا تتزوج متعة الا باذن ابيها وهذه الصحيحة رواها
في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عنه عليه السلم وفي هاتين
الصحيحتين رد ايضا على القول باستقلالها بالعقد دونه مطلقا كما هو ظ
هذا ورد بما يقال في الجمع بين هذه الاخبار وتجانبا عن اطراح شيء منها من
البين انما لا يعقد والمعقد وراد الدليلين كما هو طريقة الشيخ قدس سره في الكتابين
لابقاء هذا القول على ما ذكره قائله من تخصيص الاخبار المتقدمة بالخبرين المتقدمين
وحمل الصحيحتين المعارضتين على الاستحباب دفعا للعيب والعار على اهلها
مع رضا الاب لا باس وقد صرح بهذا التفصيل في صحيحة ابن البختري عنه عليه السلم
في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها ويحتمل ايضا على التقية
ويؤيده رواية مهلب الدلال انه كتب الى ابو الحسن ع ان امرأة كانت في الدار
ثم انها زوجتني نفسها سرا واشهدت الله وملائكته على ذلك ثم ان اباها
زوجها من رجل اخر فما تقول فكتب ع التزويج الدائم لا يكون الا بولي
وشاهدين ولا يكون تزويج متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله
ولعل هذا هو الاوجه لما فيه من اعمال روايات استقلال الاب على اطلاقها كما
هو ظاهر واما القول الخامس وهو القول المجهول القائل فالظ ان وجهه ما نسبه

الى ثبوت الولاية لما في الديم اخبار والقول الثانى يحمل لها على الدايم وبالنسبة الى سلب
الولاية عنها في المنقطع صحيحتا ابي مريم والبزنطى المتقدمتان وكيف كان فهو
قول ضعيف لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه لما عرفت من ظهور اخبار القول الثانى في
القول الاول والاحتياط في المسئلة مما لا ينبغى تركه فان امر الفروج شديد كما ورد في
الاخبار وقد حثت على الاحتياط فيه بالخصوص والله العالم

هل يحسب المتعة من الاربع ام لا — ان الاشهر الاظهر

هو عدم دخولها في الاربع بل ولا الاربعين بل كالاماء والسبعين كما استفاضت
به النصوص اهل الخصوص صلوات الله عليهم اجمعين وخلاف ابن البراج استنادا
الى ظاهر الاية وشذوذ من الاخبار ظاهر بعضها في التقية ضعيف لا يلتفت اليه
وشاذ لا يعول عليه فمن الاخبار الدالة على المشهور صحيحة ابن اذينة عن
ابي عبد الله ع قال قلت كم يحل من المتعة قال فقال هن بمنزلة الاماء وصحيحة
الفضيل بن يسار قال هي كبعض اماتك وصحيحة بكر بن محمد الازدى قال سألت
ابا الحسن ع عن المتعة اهي من الاربع فقال لا وصحيحة زرارة قال قلت ما يحل
من المتعة قال كم شئت ورواية ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن المتعة
اهي من الاربع فقال لا ولا من السبعين ورواية بن عبيد زرارة عن ابي عبد الله ع

قال ذكرت

قال ذكرت له المتعة اهي من الاربع فقال تزوج منهن الفا فانهن مستأجرات
ومثل ذلك رواية محمد بن مسلم وحسنة الفضل الهاشمى واما الاية وهى قوله سبحانه
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع مع قوله الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم فهى مخصوصة بالاخبار المتقدمة وما روى بخلافها
من رواية عمار عن ابي عبد الله ع عن المتعة قال هى احد الاربع وصحيحة احمد بن
محمد بن ابي نصر البزنطى عن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع اجعلوهن من الاربع
فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط قال نعم ورواية ابي بصير فهو قاصر عما
تقدم مع تصريح صحيح البزنطى بان جعلها من الاربع انما هو على الاحتياط
والظ ان المراد بالاحتياط في هذا المقام هو التقية اى الاحتياط والمحافظة
على الدين واهله من الفسقة المخالفين بالتشنيع عليهم في مخالفة ظاهر
القران او تقصدهم بالاذى والهوان فانها اذا جعلها من الاربع امكن التورية
بانها زوجة دائمة وليست بمتعة بخلاف ما اذا نكحها زيادة على الاربع فانه
يعلم يقينا انها ليست بزوجة ويترتب عليه المحذور المذكور ويشير الى ذلك
قوله في الخبر اجعلوهن وبالجملة فالقول المشهور هو المعتمد المنصوص
والدليل في غاية الظهور والله العالم — هل يجوز الجمع بين

بلغ

الشريفتين ام لا وعلى تقدير عدم الجواز هل يعتبر النسب للام ام لا
ان هذه المسئلة مما لم يجر لها ذكر في كلام المتقدمين ولا المتاخرين وانما تفطن
لها شذوذ من افاضل متاخرى المتاخرين فلما التبس امرها على اكثر الناس
ووقع الاشكال فيها والالتباس حتى انه لما اتفق صدور ذلك من بعض الناس
في قرب هذه الايام وانكرنا عليه ذلك ومنعناه من الجمع بينهما والالتيام
وشاع الامر عند علماء العراق خالفوا في ذلك ومنعوه من الطلاق وافتوه
بالكراهة دون التحريم وجوزوا له المقام على ذلك الامر الذميم حيث ان المسئلة
لم تطرق اسماعهم قبل ذلك ولم يقفوا عليها في الشرايع ولا المسالك فتبع ابتلاء
كثير منهم سابقا ولاحقا بهذه المصيبة من غير شاك ولا انكار وهذا
قابل كثير منهم بالصد عما ذكرناه والاستنكار وكثر فيها القيل والقال و
السؤال وكتب فيها بعض علمائهم شرحا شافيا بزعمه في رد القول بالتحريم
وتاويل الحديث الوارد في المسئلة بما يرجع الى الكراهة والجأنا الحال الى ان
كتبنا في المسئلة رسالة شافية بسطنا فيها الكلام بابرام النقض ونقض الابرام
واحطنا باطراف الكلام بما لم يجد الخصم له بدا من التسليم في المقام ونقلنا كلام
ذلك الفاضل ونقضناه حرفا حرفا فرجع فضلاؤهم عن ذلك بعد الوقوف

على ما قررناه

على ما قررناه والتامل فيما سطرناه ومنهم ذلك الفاضل المشار اليه وكتبوا
خطوطهم على حاشية الرسالة بالرجوع عما كانوا عليه وها نحن نذكر خلاصة
ما حررناه في تلك الرسالة بما يحصل به جواب السؤال ويقلع مادة الشبهة في المسئلة
والاشكال فاقول ممن صرح بالقول بالتحريم في هذه المسئلة المحدث الشيخ محمد بن
الحسن الحر العاملى قدس سره في كتاب الهداية والشيخ الفاضل المحقق الاديب الشيخ جعفر بن
كمال الدين البحرانى على ما رايته بخط والذى سمعنا نقلا والفاضل المحدث اخند ملا محمد
باقر الخراسانى المشهور بالكوبائى وقد اتفق الاجماع مع في شيراز وكان على غاية من
الورع والزهد والتجنب للناس والانزواء عنهم صرح بذلك في كتاب النوادر واما
شيخنا الشهيد سليمان البحرانى فقد اختلف النقل عنه في ذلك والذى رايته بخط
بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلا من خطه هو القول بالتحريم والذى نقله عنه
تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى نعم هو التوقف الا انه طاب ثراه
نقل ايضا ان بعض اصحابه ممن يثق به نقل عنه التحريم وانه امره بطلاق واحدة
من نساءه وكان تحته فاطميتان ثم قال الا انى لا اعرف منه غير التوقف واما شيخنا
الصالح المشار اليه فان ظاهره التوقف في المسئلة حيث قال بعد الكلام والبحث فيها
الا انى بعد عندى نوع حيرة واضطراب وذلك لغرابة المسئلة

جعفر بن ...

من المستوقفين والاحتياط فيها عندي لازم وانت خبير بان كلامه يرجع
الى القول بالتحريم جزما لكن لا على جهة الفتوى من الدليل بل دليله هو الاحتياط
لان الاحتياط في موضع الاشتباه احد الادلة الشرعية عند القائلين بالتثليث
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك هذا لمحض الكلام في الاقوال في المسألة
واما ما يدل على التحريم فهو ما رواه شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب العلل في الصحيح
عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحل
لاحد ان يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت
يبلغها قال اي والله والشيخ الطوسي قدس سره رواه في التهذيب بسند ضعيف
بناء على الاصطلاح المحدث السخيف عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته
يقول لا يحل لاحد والكلام في الخبر من حيث السند مفروغ منه عندنا على كل
الروايتين كان فان هذا الاصطلاح المبني عليه تضعيف الاخبار واصل متزعزع
الاركان متداعي البنيان قد خرج عنه موسسوه في غير موضع ومكان فذلك
مما اعوزهم المخرج وضاق عليهم الخناق وان اطالوا في تشييده الكلام وسودوا فيه
الاوراق وقد حققنا الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا الحدائق
الناضرة وكتاب الدرر النجفية واما وجه الاستدلال بالخبر فانا نقول ان لفظ

متزعزع

لا يحل

لا يحل صريح في التحريم فان المعنى المتبادر عند الاطلاق والتبادر امارة الحقيقة
كما نص عليه محققوا علماء الاصول ويؤكده التقييد بالمشقة الحاصلة
لها صلوات الله عليها ولا ريب في ان الامر الذي يشق عليها يؤذيها وايذاءها
محرم بالاتفاق لانه ايذاء له ص بالحديث المتفق عليه بين الخاصة والعامة
فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها فان قيل ان لفظ لا يحل قد ورد بمعنى
الكراهة فلا يكون نصا في التحريم لما رواه الكليني والصدوق رضي الله عنهما
عنه صلى الله عليه وآله من قوله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع عانتها
فوق عشرين يوما مع ان ذلك غير محرم بالاجماع وح فيحتمل حمل الخبر على ذلك
واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما ذكرتم ولفظ المشقة ربما لا يستلزم الايذاء
وح فلا ينهض الخبر حجة على التحريم قلنا لا يخفى على الفطن اللبيب والموفق المصيب
ومن اخذ من القواعد المقررة والضوابط المعتبرة باوفر نصيب ان الواجب هو
حمل الالفاظ على حقائقها متى اطلقت وانما تحمل على مجازاتها بالقراين الحالية
او المقالية الموجبة للخروج عن تلك الحقيقة لا بمجرد التخرص والتخمين كما هو بين
واضح لدى الحاذق المسكين وانت خبير بانه لا قرينة في الخبر من نفسه ولا من خارج
يوجب اخراج لفظ لا يحل عن حقيقته بل انما فيه من القرينة ما يشيد المعنى الحقيقي

المسواء

ويؤكده ايضا ما اشرنا اليه واستعماله في الخبر الذي ذكره المعترض في الكراهة
لقيام الدليل من خارج على استحباب حلق العانة وكراهة تبقيتها لا يستلزم
حمل ما لا قرينة فيه على ذلك والا لامتنع استعمال الالفاظ في حقايقها اذ ما من
لفظ موضوع لمعنى حقيقي الا وله مجازات عديدة كما هو واضح ظاهر واما قوله
واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فهو كلام شعري والزام جدلي لا يبهج
النظر اليه ولا التعريج في مقام التحقيق عليه والا لانسد بذلك باب الاستدلال
واتسعت دائرة الخصام والجدال اذ لا قول الا وللخصم فيه مقال ولا دليل
الا وللمنازع فيه مجال فان مجازات الالفاظ لا تعد ولا تحصى وان تفاوتت
قربا وبعدا وظهورا وخفاء ويلزم بذلك انسداد باب اثبات التوحيد والنبوة
والامامة وقامت الحجة للمخالفين في هذه الاصول بما يبدونه من الاحتمالات
في ادلة المثبتين وفي هذا فساد الدين بيقين بل الحق الحقيق بالاتباع
والقبول كما صرح به محققوا علماء الاصول ان المدار في الاستدلال على النص
والظاهر ولا يلتفت الى الاحتمال في مقابلتهما فيهما واما حديث المشقة واستلزامها
الاذى كما ندعيه فهو اظهر من ان يخفى على من يفهم الحق ويعيه وذلك فانه
لا يخفى ان المشقة بمعنى الثقل والشدة والتعب يقال امر شاق اي ثقيل شديد

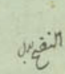
متعب

متعب صعب قال في القاموس شق عليه الامر شقا صعب وقال ابن الاثير في كتاب
النهاية وفيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اي لولا ان
اثقل عليهم من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون في قوله سبحانه وما اريد ان
اشق عليك اي احملك من الامر ما يشتد عليك وقال الهروي في كتاب الغريبين
قوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال قتادة بجهد الانفس هذا كلامهم
في معنى المشقة ويرجع كلها الى ما يصعب تحمله ويشتد على الانسان قبوله والقيام
به وتبلغ به الجهد واما الاذى فالظاهر من كلامهم انه عبارة عن الضرر اليسير كما صرح به
في القاموس وكان في قوله سبحانه لن يضروكم الا اذى اي ضررا يسيرا مثل التهديد
ونحوه وعلى هذا فالمشقة بجميع مراتبها اعظم ضررا واشد ثقلا من الاذى فكيف
لا يستلزم الاذى ولكن من منع ذلك انما بنى على مقتضى هواه وعقله بغير ادنى
من غير مراجعة لكلام العلماء في هذا الباب عن سواء الطريق واوقع من سواه في
لج المضيق لا يقال ان هذا الخبر قد دونه العلماء في كتبهم واطلع عليه الفضلاء
منهم ولم يصرحوا بما دل عليه من هذا الحكم في محرمات النكاح من كتبهم الفروعية بل اعرضوا
عن التعرض له بالكلية ولو كان كذلك لذكروه في مصنفاتهم وسطروه لانا نقول
هذا القائل اما ان يسلم ما ذكرناه من صحة الحديث وصراحته ام لا فعلى الثاني

يكون الحكم معه في ذلك كلامه هذا لا وجه له وعلى الاول فكلامه هذا مردود
بما صرح به غير واحد من اجلاء المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني في مواضع
من شرح المسالك منها في مسئلة ما لو اوصى له بابيه فقبل الوصية حيث قال ونعم
ما قال بعد المعتبر في الاجماع ما هذا صورته وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتاخر
لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام له الدليل
على ما يقتضي خلافهم واتفق ذلك لهم كثيرا ولكن زلة المتقدم متسامحة بين الناس
دون المتاخر انتهى كلامه زيد مقامه وحينئذ فاذا جاز مخالفتهم في المسائل التي ادعوا
فيها الاجماع مع انه عندهم من الادلة الشرعية حتى قام الدليل على خلاف اجماعهم فكيف
لا يجوز القول بما لم يصرحوا به نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل عليه وجد دونه الدليل
وروايتهم له في كتب الاخبار مع علم ذكر حكمه في كتب الفروع الاستدلالية لا يدل
على رد الخبر وضعفه مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف وكم خبر ردوه ولم يتعرضوا
لذكره في الكتب الفروعية وهل هذا الكلام الا مجرد تمويه على ضعيف العقول
ومن ليس له دربة في معقول ولا منقول على انه لا يشترط عندنا في الفتوى في الاحكام
تقدم قائل بها كما صرح به جملة من محققي اصحابنا واذ ادعاه شذوذ منهم نعم اشترطوا
عدم مخالفة الاجماع على ما عرفت فيه وكيف ولو تم هذا الشرط لما اتسعت دائرة الخلاف

وتعدد الاقوال

وتعدد الاقوال في المسائل الشرعية على ما هي عليه الان حتى انك لا تجد حكما
من الاحكام الا وقد تعددت فيه اقوالهم الى خمسة او ستة او ازيد او انقص
وكلها تتعدد بتعدد العلماء وقد نقل بعض مشايخنا عطر الله مراقدهم انحصار
الفتوى في زمن الشيخ قدس سره فيه وبرهة مما بعد زمانه ولم يبق الا حاك عنه
وناقل حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس ففتح باب الطعن على الشيخ والمخالفة له
في المسائل ثم اتسع البناء وانتشر الخلاف الى ما ترى فاذا كان الامر كذلك فكيف انحصار
هذا القائل المنع من الفتوى بشيء لم يتعرض له الاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل
الشرعي عليه هذا وممن جرى على هذا السؤال الذي يستبعده اللاقم خطر عن التعرض
له معارج الاستدلال جملة من علمائنا الابدال منهم المحدث الكاشاني في المفاتيح فانه
صرح بتحريم كتابة القرآن على المحدث بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه
سأله عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء
قال لا مع اعترافه قدس سره بانه لم يجد به قائلا وهذه الرواية التي افتى بها واعتمد
عليها بمنظر ومرأى من العلماء قبله مع انه لم يذهب الى القول بها احد ولم ير ماذكره
هذا القائل مانعا له من القول بذلك ولا موجبا للطعن والرد عليه عند احد ممن
تاخر عنه بل ربما يتبعونه في ذلك ومنهم المحدث الامين الاسترابادي طاب ثراه في الفوائد

المدنية في حواشيه على كتاب المدارك على ما رايته بخطه حيث صرح بعدم العفو
عن نجاسة دم الغير وان كان اقل من درهم الحاقا له بدم الحيض لمرفوعة البرقي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه
النضح من دمك فلا باس وان كان من دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ولم

يعمل بهذه الرواية احد قبله مع ان الرواية في كتب الاصحاب ومنهم
شيخنا البهائي وشيخنا المجلسي عطر الله مرقديهما حيث ذهبا الى عدم جواز التقدم
على قبر المعصوم حال الصلوة ونحوها بذلك وتبعهما على ذلك من تاخر عنهما
لصحيحة الحميري المروية في التهذيب مع ان جملة من الاصحاب ائمة مروا بالكلام
والرواية المشار اليها بمرأى منهم ولم يقل بها احد منهم الى غير ذلك من المواضع
الذي يقف عليها المتتبع الماهر والبحر الزاخر فان قيل ان عمومات الايات مثل قوله
شيئا واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله سبحانه وانكحوا الايامى منكم وقوله وانكحوا ما طاب
لكم من النساء وكذا عمومات السنة مخالفة لهذا الخبر وهو قاصر عن معارضتها والعمل
عليها ارجح والقول بها اولى قلنا هذا القائل ايضا اما ان يوافقنا على صحة الخبر
وصراحته كما ندعيه ام لا وعلى الثاني فكلامه هذا لا وجه له بل الاولى ان يقول
ان هذا الخبر غير صريح او غير دال على المدعى ويكون محل البحث معه هنا وعلى الاول

فكلامه

فكلامه ايضا ساقط للاتفاق اجلة الاصحاب ومعظمهم قديما وحديثا على
تخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد مطلقاتهما بالخبر الصريح تعددا
واتحد وها نحن نتلو عليك فيها جملة من المواضع اجمالا فمنها مسئلة التخيير
في المواضع الاربعة بين القصر والاتمام مع دلالة الاية وجملة من الاخبار على وجوب
القصر على المسافر ومنها منع من تقرب له الارث بالايات والروايات من الولد
والوالد والزوجة ونحوهم بالمواضع المخصوصة من القتل والكفر والرقية واللعان
فانه لا خلاف في منعهم ومنها مسئلة الحبوة بدلالة الايات والروايات على ان ما يخلفه
الميت يقسم على جميع الورثة على الكتاب والسنة مع استفاضة اخبار الحبوة بتلك
الاشياء المخصوصة واختصاص الولد الاكبر بها ومنها ميراث الزوجة غير ذات
الولد على المشهور مطلقا على المختار لدلالة الايات المتظافرة على ان لها الثمن او الربع
من جميع التركة من منقول او غيره مع دلالة الايات المتظافرة على ان لها الثمن او الربع
على حرمانها من الرباع على التفصيل المذكور في محله ومنها قولهم بعدم نشر حرمة الرضاع
بين الاجنبيين اذا ارتضعا من امرأة مع تعدد الفحل للاخبار الدالة على ذلك مع ان
اخوانكم من الرضاعة وجملة من الاخبار قد دلت على نشر الحرمة بذلك ومنها الخمس فان
الايات الشرعية والاخبار على وجوب الخمس مطلقا وقسمته بين الامام والاصناف

الاخبار استفاضت بسقوطه او سقوط خمس الارباح في زمن الغيبة بل زمن الحضور
واليه ذهب جملة من اصحابنا وفيها ميراث الزوجة المدخول بها اذا طلقها في مرضه
وخرجت من العدة فانها ترثه الى سنة مع ان الآيات والروايات متفقة على ان الميراث
لا يكون الا بالنسب او السبب وهذه اجنبية الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع
البصير ولا يلتبس مثل هذا وقد ذكرنا في تخصيص عمومات القرآن والملاقاة بالخبر
متى كان صحيحا كما وقع في جميع هذه المواضع فليكن ما نحن فيه من جملتها لما حققناه
من صحة الخبر وصراحته في المدعى وجميع ما ذكرناه بحمد الله ظاهر لمن نظر بعين الانصاف
وجانب جادة المكابرة والاعتساف واما انه هل يعتبر التحديد بالالم ام لا فقد مر لك تحقيقه
في المسألة الجارية بعد المائة ما يشفي العليل ويبرد الغليل والله الهادي الى سواء
السبيل ما الجمع بين قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
وبين قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم الظاهر ان معنى الآية الاولى والله
سبحانه العالم بمعاني كلامه وحقائق احكامه انه لا تحمل نفس وزر نفس اخرى بمعنى
لا تؤاخذ بذنب شخص اخر فلو اذنب زيد مثلا لم يؤاخذ به عمرو ومعنى الآية الثانية
واورد بالنسبة الى الضالين المضلين غيرهم بمعنى انهم يحملون اثقالهم اي ذنوبهم التي
اكتسبوها بانفسهم واثقالا معها اي لم يكتسبوها بانفسهم ولكن كانوا سببا في

اعلم

الكتب بها

في اكتسابها بالاضلال لغيرهم والاغواء عن طريق الحق والحمل على المعاصي فحملهم الله
تلك الذنوب من ان ينقص من ذنوب اولئك المقتدين بهم فيها شيء فهؤلاء
يحملونها من حيث التسبيب والاضلال واولئك يحملونها من حيث الاقتراف والمباشرة
وانما حملها هؤلاء من حيث التسبيب لان الدال على الخير كفاعله والدال على الشر
كفاعله كما في الاخبار ففي الصحيح عن الباقر ع من افتى الناس بغير علم ولا هدى
لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وعن امير المؤمنين ع
ان ابغض الخلق الى الله رجلين رجل وكله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل
مشغوف بكلام بدعة قد لهج بالصوم والصلوة فهو فتنة لمن افتتن به ضال عن هدى
من كان قبله مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته حمال خطايا غيره رهن بخطيئته
وما ورد عن الباقر ع انه سأل عن حال ابي بكر وعمر فقال ع ما اهريقت محجمة دم
ولا اكتسب مال الا وهو في اعناقهما الى يوم يقوم قائمنا الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة
فان هذه الاثقال الثانية داخلة في كونها اوزارهم من حيث التسبيب والاضلال
ليس فيها شيء من وزر غيره ولهذا ان الله سبحانه كذبهم في قولهم اتبعوا سبيلنا
ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وليست اثقالهم من جهة المباشرة غيره
فانه لم يذنب ذلك الذنب وانما اذنبه فاعله فلذا اضيفت الى اثقالهم التي

باشروها وعطفت عليها ولم يجعلها من جملتها وداخلة فيها من حيث كونها
صادرة عنهم وان كانت داخلة فيها ومن جملتها من حيث التسبيب والاضلال
والله العالم لو ادرك المأموم الامام في اخيرتيه هل يجب عليه
قراءة الحمد ام لا وعلى تقدير الوجوب لو لم يتمكن من اكمالها وادركها ما حكمه
انه قد صرح بعض اصحابنا رضوان الله عليهم بان كلام اكثر الاصحاب
خال عن التعرض لهذه المسألة الا ان العلامة في المنتهى استقرب الاستحباب واليه مال السيد
السند في المدارك ونقل عن المرتضى رضي الله عنه القول بالوجوب وهو المختار وعليه
العمل وقد حققنا حقيقة الحال في هذه المسألة في رسالتنا التي
في افضلية التسبيح في الاخيرتين وهي المسماة بميزان الترجيح في افضلية التسبيح ونقلنا
كلام صاحب المدارك وبينا ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه ومن الاخبار الدالة
على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته
بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من
العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام
الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب وسورة فاذا سلم
الامام قام وصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين

اوله

وفي كل ركعة

في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير
وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام
خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام
وصلى ركعتين ليس فيهما قراءة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري
عن ابي عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت القراءة الاخيرة قرأت
في الثالثة من صلوته وهي ثنتان لك فان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت
فيها وفي التي تليها الحديث وصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة
في اخر صلوته قال نعم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام كيف يصنع اذا جلس الامام الى ان قال
وسألته عن الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال
اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك اخرها الى غير ذلك من
الاخبار التي اتينا عليها في الرسالة المشار اليها ومن اراد الوقوف على مزيد التحقيق
والبحث في المسألة فليرجع اليها واما انه على تقدير الوجوب لو لم يتمكن من اكمالها
خوف فوات الركعة فهل تتم القراءة وان فاته الركوع او يقطع القراءة ويبادر للركوع

اشكال وان كان ظاهر الاصحاب الاول لحيث انهم جوزوا التخلف عن الامام بركن
بل ركنين وان كان من غير عذر الا ان صحيحة زرارة وصحيحة معاوية بن وهب
المتقدمتين تقديم المبادرة للركوع ولكن الاحوط عندي انه متى اراد الدخول
مع الامام في الجمعة فان عرف ان له وقتا يسع القراءة لو الحمد خاصة دخل معه وان
عرف ضيق الوقت عن ذلك اخر الدخول حتى يركع الامام فانه لاحق فيه هذا اما
ولو اتفق دخوله وضيق الوقت ولو عن الحمد فالاحوط انه قطع القراءة والمتابعة
ثم اعادة الصلوة من راس والله تعالى العالم   لو نسي المسبوق التشهد
الاول فذكر في وقت لا يمكنه الجلوس والتشهد وادراكه راكعا فالحكم
اني لم اقف في ذلك على كلام لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم الا ان هذه المسئلة
مع الفرع الثاني الذي في المسئلة المتقدمة تتفرع على ما قدمنا في المسئلة الخامسة
والتسعين من الخلاف في جواز التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركنين وعدمه
وح فعلى تقدير جواز التخلف فلا اشكال في انه يتشهد ثم يلتحق ولو بعد فوات
الركوع وكذا في الفرع المتقدم الا ان المختار عندنا عدم جواز التخلف في المسئلة
المذكورة وح فربما يقال ان التخلف هنا انما وقع للاشتغال بواجب فهو لم يقع بغير
سبب ولا لغير عذر الا ان ظاهر الصحيحتين المشار اليهما في المسئلة المتقدمة
كما عرفت

كما عرفت وجوب المبادرة الى المتابعة في الركوع وتقديمه على القراءة ويمكن ايضا
الحاق هذه الصورة من حيث التشهد بما تضمنته رواية عبد الرحمن المتقدمة في
المسئلة المشار اليها انفا حيث ان موردها انه لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود
فانه حكم بانه يركع ويلحق به وكيف كان فان الاحوط عندي حيث ان المسئلة غير
منصوصة على الخصوص هو المتابعة للامام في هذه الصورة ثم اعادة الصلوة
من راس والله العالم   لو دخل رجل على جماعة وهم يتنفلون
او يقضون من غيرهم هل يسقط الاذان والاقامة عنه ام لا   انه لا يخفى ما في
السؤال من الاجمال وتفصيل الحال في ذلك ان يقال لا يخفى ان مورد النصوص
في المسئلة هو الداخل على جماعة قد صلوا جماعة ولم يتفرقوا فح فكونهم يتنفلون
هنا ان كان بعد صلوة الفريضة جماعة بحيث انهم يكونون بنافلة الفريضة الاولى كما
في صلوة المغرب والثانية كما في صلوة الظهرين فلا ريب ان الجماعة باقية لم تتفرق
وهو من موانع السقوط وان كان التنفل لغير الفرايض المذكورة بحيث يكون قضاء
او نحو ذلك والحال ان ذلك بعد الصلوة جماعة فكذلك حيث لم يحصل التفرق
الموجب للسقوط وان كان التنفل قبل الفريضة كنافلة الظهر مثلا فانه لم يحصل
شرط السقوط الذي هو الصلوة جماعة وان كان المراد غير ذلك فالامر في

وجها واما الذين يقضون عن غيرهم فان كان المراد به ان الصلوة الجماعة التي دخل
بعدها الداخل ليست هي الصلوة اليومية الحاضرة جماعة بحيث صلوا الحاضرة
جماعة ثم قاموا وصلوا اخرى قضاء فلا ريب ان شرط السقوط موجود وهو صلوة
الجماعة الحاضرة التي وردت بها النصوص وعدم التفرق بعدها واما ان يكون
قد وقعت ابتداء من غير تقدم الجماعة في الحاضرة وانما صلوا جماعة قضاء ثم دخل
عليهم داخل فاشكال من ان ظاهر النصوص وان كان بعضها مطلقا هو كون
تلك الصلوة جماعة هي الحاضرة ومن احتمال تعليل السقوط بمراعاة جانب الامام
في الاكتفاء باذانه واقامته فلا فرق بين الحاضرة والمقضية ولعل الثاني اظهر والله
العالم   هذه المسائل على تشويش من البال وتوزع
الفكر والخيال بانواع الاشتغال والمأمول من علماء الناظرين والفضلاء الماهرين
اصلاح ما عثروا عليه من الخطاء بعد التأمل حق التامل بدقيق الانظار وبوارق
الافكار والسهو والنسيان ولا سيما في هذه الازمان قد صار كالطبيعة الثانية
للانسان وقد وفق الله سبحانه للفراغ من ذلك بتاريخ يوم الثلاث قبل الصبح بيوم
السابع شهر جمادى الثاني ختم بالخير والثاني من السنة الثالثة بعد المائتين والالف
في تجريش المعلى بجوار السيد الشهيد وامام السعداء صلوات الله عليه وعلى ابائه
وبنيه

بل الظاهر هنا فلا دخل الا ان يكون [illegible] بعد الصلوة اليومية [illegible]

وبنيه واحفاده وامرائه من اولاد الامام الهمام علي بن موسى الرضا امام زاده صالح كتب
اشار الامين وثواب قدام الفضلا الصالحين المومنين فقير الى ربه الكريم واسير
حوبه العظيم ابن محمد رفيع الهزارجريبي قاسم علي اللهم اغفر له ولوالديه وجميع المومنين والمومنات
حامدا ومصليا ومسلما ومستغفرا امين امين بحق كوثر [illegible]
سنة ۱۲۰۳
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله

هذه المسائل للشيخ علي بن الحسن البحراني والاجوبة للشيخ الاوان شيخنا الشيخ يوسف البحراني عامله
بلطفه الخفي واسبل عليه صيب الغفران السحساح لو كان شيء مقطوع
بنجاسته او بتحريمه فاشتبه باشياء كثيرة فهل يجب اجتناب الجميع وان اجحف اصابتها
لفقره او بخرج واحدا ويكون الباقي طاهرا وحلالا وهل يدخل في ذلك ما لو علم ان في السوق

الجواب

ثم احرار لحم اناس ام فاشتبه بغيره ام لا انه ينبغي ان يعلم اولا ان الفقهاء قد اجابوا عن
تحليل الحرام حتى علم بتحريمه او تطهير النجس حتى علم بنجاسته الا ما استثني من جواز اكل الميتة
للمضطر بقدر سد الرمق اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ان لم يكن
اجماعا بل ادعي عليه الاجماع هو انه متى اختلط الحلال بالحرام او الطاهر بالنجس كثيرة كانت
الافراد التي وقع الاختلاط بها ام قليلة فانه يجب الحكم بتحريم الجميع ونجاسته ولم اقف
على مخالف في الحكم الا ما يظهر من المحدث الكاشاني في مفاتيحه والخراساني في كفايته
حيث ناقشا في الحكم المذكور واختار حل الجميع في صورة اختلاط الحلال بالحرام وقد
الفاضل المشار اليه في كفايته في مسألة اللحم المختلط ذكيه بميتته ما لفظه المشهور بين

المتاخرين انه اذا اختلط ولم يعلم وجب الاجتناب عن الجميع حتى يعلم الذكي بعينه
ومستند ذلك قاعدة معروفة بينهم هي ان الحرام يغلب الحلال في المشتبه وبعض الروايات
العامية كلا الاعتبارات العقلية وفي الكل نظر وقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن
سنان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه يدل على الحل وكذلك
غيره الاخبار انتهى وقال المحدث المشار اليه في مفاتيحه في مفاتيح ما يحل ويحرم
بالعوارض واذا اختلط الحلال والحرام فهو حلال للصحيح وغيره حتى يعرف انه حرام
بعينه كما هو المشهور والظاهر ان الاصل في ذلك هو السيد السند في شرح المدارك وقبله المحقق
الشيخ حسن في المعالم وقبلهما شيخهما المحقق الاردبيلي بما ذكروه وفي مسألة الاناءين
مما سيأتي الاشارة اليه وقد استوفينا البحث معهم في ذلك في شرحنا على المدارك
وتحقيق المقام انه ان وقع الاشتباه في افراد محصورة فالحكم كما ذكره الاصحاب رضي الله
ايضا وان كان في افراد غير محصورة كان حق كل من تلك الافراد على ظاهر الحلية والطهارة
حتى يعلم الحرام والنجس بعينه وهو راجع الى ما ذكره الاصحاب في المحصور وغير المحصور
وان ذلك قاعدة كلية في المقامين المذكورين ووجه الفرق بين المقامين ظاهر فان
متى كانت الافراد التي وقع الاختلاط بها معلومة محصورة في عدد معين واشخاص
معينة فانه يعلم وجود الحرام قطعا والشارع قد اوجب اجتنابه مطلقا اعم من ان يكون

متميزا متشخصا ام مختلطا بافراد ان الادلة الدالة على وجوب اجتنابه مطلقة فان
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة شامل باطلاقه لما كانت الميتة متميزة او مشتبهة
بفردين او بثلاثة او بنحو ذلك وقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية شامل باطلاقه
لما لو كانت الام متميزة او مشتبهة بافراد محصورة او نحوها باقي محرمات الآية غاية الامر
وجوب الاجتناب في موضع الاشتباه انه لم يكن الا باجتناب جملة الافراد التي وقع الاختلاط
بها وجب اجتناب الجميع من باب لا يتم الواجب الا به فهو واجب واما في غير المحصور فانه لا يعلم وجود الحرام
ثمة ولا انقطع بحصوله فلا يتعلق الحكم الشرعي باجتنابه ووجوده في الواقع ونفس الامر
بحيث يحتمل كون هذا الفرد منه او الافراد منه لا يجدي نفعا في المقام لان الشارع لم يجعل
الواقع مناطا للاحكام الشرعية وانما جعلها منوطة بنظر المكلف وعلمه كما لا يخفى على من جاس
خبرا بالتكاليف الشرعية والضوابط المرعية ويلزم هذا القائل انه لو اشتبهت امه او اخته
بامرأتين او ثلاث مثلا فانه يجوز له نكاحهن ولا اظن يلتزمه ومثله يأتي في قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والذي يدل على ما قلنا بالنسبة الى الحكم الاول اعني المحصور بعد ما عرفت
من عموم الآيات جملة من الاخبار منها صحيحة ضريس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجبن
والسمن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال ما علمت انه خالطه الحرام فلا تأكل
وما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وهي نص في المطلوب بدلالتها على فردي المحصور وغير المحصور

وان الحكم الاول هو التحريم وفي الثاني الحلية حتى يعلم الحرام بعينه وهذا هو معنى
صحيحة عبد الله بن سنان التي استند اليها في الكفاية وجعلها دليلا على الحلية في غير المحصور والمراد منها كما عرفت من هذه الصحيحة وستعرف انما هو غير المحصور
ومنها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة والذكي اختلطا كيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة
وياكل ثمنه ونحوها حسنة الاخرى ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله عم انه سئل عن
رجل معه اناآن فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو قال يهريقهما ويتيمم ونحوها
موثقة سماعة ومنها حسنة صفوان بن يحيى عن ابي عبد الله عم انه كتب اليه يسئله عن رجل
كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها
وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما قال شيخنا الصدوق في الفقيه بعد نقل الرواية
يعني على الانفراد وهذه الروايات كما ترى قد اشتركت في الدلالة على اعطاء الحلال حكم
ما اشتبه به من الحرام في التحريم بالنسبة الى الافراد المحصورة المعلومة وكذا اعطاء
الطاهر حكم ما اشتبه به من الافراد النجسة في الصور المذكورة واما ما يدل على الحكم الثاني
اعني غير المحصور فصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في كلام صاحب الكفاية وما ورد
من الاخبار من ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عم

بكسبقة

قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه فتدعه من قبل
نفسك وذلك مثل ثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله
حر وقد باع نفسه او خدع فبيع او قهر وامراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ورواية عبد الله بن سليمان
عن ابي عبد الله عم في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه
ميتة ورواية ابي الجارود المروية في كتاب المحاسن قال سالت ابا جعفر عم عن الجبن
وقلت اخبرني من راى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة
حرم جميع ما في الارض فما علمت منه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل
والله اني لاعترض السوق فاشتري منه اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون
هذه البربر وهذه السودان الى غير ذلك من الاخبار الجارية هذا المجرى ومورد ها
انما هو الافراد الغير المحصورة كما هو صريح موثقة مسعدة بن صدقة ورواية
ابي الجارود وظاهر روايات الجبن وبذلك يظهر لك انما تمسك به الخصم من قوله
عم في صحيحة بن سنان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم انه الحرام
بعينه من حمل الحديث على المحصور وغير المحصور ليس في محله بل المراد به بقرينة
انما هو بالنسبة الى الافراد الغير المحصورة ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة

على ما قلنا في كتابنا الدرر النجفية فانه قد احاط في هذا المقام باطراف الكلام ورد
النقض ونقض الابرام والبحث في ذلك بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام
واما ما ذكروه في السؤال من انه يخرج واحدا ويكون الباقي طاهرا او حلالا فالظاهر
انه ماخوذ من كلام السيد السند في المدارك في نجاسة الثوب الذي علم ملاقاة
النجاسة لجزء منه مع جهل ذلك الموضع فان الاصحاب قد اجمعوا على وجوب غسل الثوب
كلا بان النجاسة موجودة بيقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا بغسل جميع ما وقع
فيه الاشتباه ثم قال ويشكل بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه
يساوي قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه انتهى وفيه
ما حققناه في الكتاب المشار اليه انفا من ان يقين النجاسة بناء على ما ذكره وان ارتفع لكن
لا يحصل بذلك يقين الطهارة المسوغ لاستعمال ذلك الثوب لبقاء احتمال النجاسة
في كل جزء جزء مما بقي بعد غسل ذلك المقدار الذي ذكره ووجهه ان المشتبه بالطاهر
والنجس في المحصور قد حصل له بسبب الاشتباه حكم ثالث غير يقين الطهارة ويقين النجاسة
فهو ليس بمتيقن الطهارة ليصح استعماله فيما يشترط بالطهارة ولا متيقن النجاسة ليعد
معلوم النجاسة كما اذا كان عندك اشياء معلومة الحلية او الطهارة ثم القي فيها
شيء من جنسها حرام او نجس واشتبه فيها بحيث يحتمل كون كل واحد منها ذلك الفرد

الحرام

الحرام او النجس فانه لا ريب انه قد زال يقين الطهارة الاول عن كل من تلك الافراد السابقة
وليس هنا يقين النجاسة في كل منها ولكن حدث بهذا الاشتباه احتمال كل فرد فرد
من تلك الافراد للطهارة والنجاسة او الحل والحرمة احتمالا متساويا لا ترجيح لاحد الطرفين
من الاخبار التي قدمناها ان الشارع قد اعطى هذه الافراد حكم ما اشتبهت به من
التحريم والنجاسة واما قوله في اخر المسئلة وهل يدخل في ذلك ما لو علم انه فقد عرفت
مما قدمناه ان هذا مما يدخل في القسم الثاني وهو غير المحصور كما عرفت من اخباره وهو
نظير اسواق المسلمين فانه لا يجب الحكم بنجاسته وطهارته وان علم وجود الحرام والنجس وهذا
الذي ورد فيه كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم انه الحرام بعينه وكل
شيء طاهر حتى تعلم انه قذر يعني ان الاشياء كلها على اصالة الحل واصالة الطهارة
حتى يعلم التحريم والنجاسة كما عرفت من موثقة مسعدة بن صدقة وصحيحة ابن سنان
ورواية ابي الجارود والله اعلم

هل يجوز للرجل تغسيل الصبية وللمرأة تغسيل الصبي مع وجود المماثل وفقده ام لا وعلى الاول فالى متى الجواز
ان تحقيق البحث في هذه المسئلة يتوقف على تحقيق مسئلة اخرى وهي انه قد صرح جملة
من الاصحاب بانه يجوز للرجل الاجنبي النظر الى الصغيرة التي ليست مظنة للشهوة وكذا
يجوز للصبي الغير المميز النظر الى المرأة الاجنبية وفي المميز قولان ذكر ذلك شيخنا الشهيد

الشهيد الثاني في المسالك وغيره ولم اقف في كلامهم على تصريح صريح بالنسبة الى اللمس
الا ان الظاهر انهم يجرونه مجرى النظر والذي وقفت عليه من الاخبار وهي المعتمد في الابواب
والاصل واما بالنسبة الى النظر فانه يتضمن الحوالة الى حد البلوغ في كل من الرجل والمرئة
والصبية والصبي ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية في الكافي قال سألت ابا ابراهيم
عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها ان تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلوة والى
بقوله حتى تحرم عليها الصلوة يعني حتى تحيض وهو كناية عن البلوغ وفي صحيحة محمد بن
عن ابي جعفر قال لا يصلح للجارية اذا حاضت الا ان تختمر الا ان لا تجده وفي صحيحة
احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا قال يؤخذ الغلام بالصلوة وهو ابن سبع
سنين ولا تغطي المرئة شعرها منه حتى يحتلم وفي صحيحة البزنطي المروية في كتاب
قرب الاسناد عن الرضا قال لا تغطي المرئة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام وانت
خبير بما في هذه الروايات الصحيحة من الصراحة في خلاف ما ذكروه رضي الله عنهم من دلالتها
على جواز النظر في كل من المقامين الى حد البلوغ ويعضدها ظاهر الاية وهو تخصيص
وجوب الاستيذان الاطفال بعد البلوغ دون ما قبله الا في تلك المواضع الثلثة في الاية
ولا دليل على اعتبار الشهوة وخوف الفتنة لاخصوصية له بهذا المقام بل هو موجب للتحريم
وان كان في نظر الرجل الى مثله فما ذكروه من القيدين لا وجه له في المقام كما لا يخفى واما بالنسبة
الى جواز اللمس

الى جواز اللمس ففي مرسلة الكاهلي قال سأله عن جويرية ليس بيني وبينها محرم تغشاني
فاحملها واقبلها اذا اتى عليها ست سنين فلا تضعها في حجرك وروى في الفقيه عن الكاهلي
قال سأل احمد بن النعمان ابا عبد الله عليه السلام فقال له جويرية ليس بيني وبينها رحم ولها ست
سنين قال لا تضعها في حجرك وروى في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي عبد الله قال
قال اذا بلغت الجارية الحرة ست سنين فلا ينبغي لك ان تقبلها وروى في الكافي عن هرون
بن مسلم عن ابي الحسن الرضا ان بعض بني هاشم دعاه مع جماعة من اهله فاتى بصبية له
فادناها اهل المجلس جميعا اليهم فلما دنت منه سأل عن سنها فقيل خمس فنحاها عنه
وروى في التهذيب عن علي بن عقبة عن بعض اصحابنا قال كان ابو الحسن الماضي عليه السلام عند محمد بن
ابراهيم والي مكة وهو تزوج فاطمة بنت ابي عبد الله عليه السلام وكانت لمحمد بن ابراهيم بنت
يلبسها الثياب وتجيء الى الرجال فيأخذها الرجال ويضمها الرجال اليه فلما تناهت
الى ابي الحسن عليه السلام امسكها بيديه ممدودتين وقال اذا اتت على الجارية ست سنين
لم يجز ان يقبلها الرجل ليس بمحرم ولا يضمها اليه وروى في التهذيب عن زكريا المؤمن
من رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا بلغت الجارية ست سنين فلا يقبلها الغلام
والغلام لا يقبل المرأة اذا جاز سبع سنين وفي رواية غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد
عن ابيه قال قال علي عليه السلام مباشرة المرأة ابنتها اذا بلغت ست سنين شعبة من الزنا اقول

من الزنا اقول وهذه الاخبار كلها قد اتفقت على تحريم مس الرجل الاجنبي الجارية
متى كانت لها ست سنين وما تضمن الخمس فمحمول على مزيد الاحتياط وعلى هذا يكون حكم
اللمس غير حكم النظر لما عرفت من الاخبار المتقدمة الدالة على الجواز الى حد البلوغ اذا عرفت
ذلك فاعلم ان الاصحاب رضي الله عنهم قد اختلفت كلمتهم واضطربت اراؤهم في مسئلة تغسيل
المرئة للصبي والرجل للصبية وظاهرهم الاتفاق على جواز التغسيل في الموضعين اذا
كان سن الصبي او الصبية اقل من ثلث سنين فيجوز حينئذ التغسيل هنا مجردا او شرط الشيخ
في به عدم المماثل في الصبي دون الصبية وجوز شيخنا المفيد في المقنعة تغسيل ابن
خمس سنين مجردا وان كان اكثر من خمس غسلته من وراء الثياب واعتبر في البنت ثلث
سنين وتبعه سلار وجوز الصدوق تغسيل بنت اقل من خمس سنين مجردة ومنع
في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلث اختيارا او اضطرارا
فارقا بينهما بان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس
كذلك الصبية قال والاصل حرمة النظر ونقل عن العلامة في النهاية والمنتهى اجماعنا على
جواز تغسيل الرجل الصبية هذا واما الاخبار المتعلقة بالغسل في المسئلة المذكورة فمنها
موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصبي تغسله امرأة فقال انما تغسل الصبيان النساء
وعن الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها وفي الفقيه اولى الناس بها
بغير الرجال

من الرجال ومنها مرسلة احمد بن محمد بن المروية في التهذيب قال روى في الجارية تموت مع
الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل ونقل عن ابن طاوس
انه قال ان لفظة اقل هنا وهم ويعضده ما ذكره في الذكرى قال في جامع محمد بن الحسن اذا كانت
بنت اكثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت قال واسند
الصدوق في كتاب المدينة ما في الجامع الى الحلبي اكرمه الله الفاضل وقوله ومنها رواية ابي النمير
الى الحارث بن المغيرة المروية في الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الصبي الى كم تغسله
النساء قال الى ثلث سنين وانت خبير بان قضية الاخبار المتقدمة في جواز مس الرجل الجارية
لا اقل من ست سنين هو جواز تغسيله لها بعد الموت ايضا اذ لا يعقل هنا فرق من جواز المس
في الحيوة دون الموت بل في جانب الموت اولى لكن تأمله في ان المس متى كان محرما في حال الحيوة كما هو المستفاد
من الاخبار ومنع الاخبار فهما بينهما وبين خبر الجامع بحمل بنت اكثر من خمس
يعني بنت ست والاكثر من ست يعني سبعا وقوله وان كانت بنت اقل من خمس يعني خمسا فاقل
ومثل هذا التجوز في الاخبار غير عزيز ويؤيد ذلك اطلاق رواية عمار المتقدمة ولهذا
نظاهر هذا الخبر من تحريم تغسيل بنت من زادت على الخمس سنين بشهرين وثلثة مثلا لزم اطراح
تلك الاخبار وهي اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة من هذا الخبر وهو ردها وان كان
الحيوة كما عرفت الا ان جواز اللمس في الحيوة مستلزم لجوازه بعد الموت اتفاقا فانهما وفتوى نعم

في اطلاق الحسنة ولا يبعد الوقوف فيه على رواية ابي النمر المذكورة اذ لا معارض
لها في المقام الا اطلاق حسنة ورواية عمار ويمكن تقييده بها وربما يفهم من مفهوم
مرفوعة زكريا المؤمن المتقدمة جواز تغسيل المرأة لابن سبع سنين فما دون ومن حيث انها
يجوز لها النظر اليه حال الحياة في تلك المدة والاحتياط لا يخفى والله العالم   الواجب
من قطع الكفن وهل يشترط في كل قطعة ان تكون ساترة ام لا وعلى الاول لو وجد من قطعه
ساترة او ما يكون جميعه ساترة فاتمامها بما يتقدم   انه الواجب من قطع الكفن باتفاق
الاصحاب الا من شذ ثلث قطع والمشهور انها قميص ولفافة شاملة للبدن وازار من السرة
الى ... شاملة للبدن وازار من السرة الى ما تحت الساق والمفهوم من الاخبار ان تلك الثلث اما
ثلث لفائف شاملة للبدن او قميص ولفافتان واما الازار الذي ذكروه من السرة الى نصف الساق
فلم نقف في الاخبار على اثر واما انه يشترط في تلك الاخبار القطع ان تكون ساترة فلم ادر
مصرحا من علمائنا الابرار ولا دليلا عليه من الاخبار وان كان ذلك الان يتبين لنا من غاية الاشتهار
واما تمام الستر فلا اعرف لها معنى الا ان يكون السؤال عن الكفن في قطعة واحدة ساترة
او القطع الثلث التي يحصل الستر بجميعها دون كل واحدة منها وجوابه قد علم مما ذكرنا
من عدم وجود ما يدل على اشتراط الساتر والله العالم   صلوة الهدية المرقومة
ليلة الدفن ورد بها حديث من طرقنا ام لا وما صورتها التي يعتمد عليها وهل يجوز تشريك
اثنين

اثنين في صلوة ام لا   ان هذه الصلوة رواها الكفعمي في حاشية كتاب المصباح
عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا يأتي على الميت اشد من ليلة فارحموا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل
احدكم ركعتين يقرء في اولهما الحمد وآية الكرسي وفي الثانية الحمد والقدر عشر مرات
فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وآل محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان فان الله تعالى من ساعته
يبعث الف ملك الى قبره مع كل ملك ثوب وحلة ويوسع له في قبره من الضيق الى يوم ينفخ
في الصور ويعطى المصلي بعدد ما طلعت عليه الشمس حسنات ويرفع له اربعين درجة وروى
السيد بن طاوس في كتاب فلاح السائل بالفاظ عن حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وآله قال فيه
يقرء في الاولى بفاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد مرتين وفي الثانية بفاتحة الكتاب والهيكم
التكاثر عشر مرات وقال الكفعمي في كتاب البلد الامين وفي رواية في بعض كتب اصحابنا انه
يقرء في الاولى بعد الحمد آية الكرسي والتوحيد مرتين وفي الثانية بعد الحمد الهيكم التكاثر وروى
ابن فهد في موجزه والخبر الاول هو الاشهر بين الاكثر وكيف كان فالخبر بذلك وان كان ضعيفا
والا ان مشروعية الصلوة في حد ذاتها الا ريب فيه واستحباب الاهداء الى الاموات
انواع الخيرات من صلوة او صدقة ما لا ريب فيه ايضا والخبار من بلغه شيء من الثواب على فعل فعله
ابتغاء ذلك الثواب كان له وان لم يكن كما بلغه مؤيد لذلك فاستحبابها لذلك الظاهر انه لا ريب
فيه واما انه هل يشترك في ذلك ميتين فصاعدا فانه من حيث جواز الاهداء مطلقا لكن

من حيث التوصيف في هذا المقام وطلب هذا الفضل المذكور في الكلام ينبغي الاقتصار على
واحد والله العالم   لو نسي انسان ووضع جبهته في سجوده على ما لا يصح السجود
عليه فذكر وهو ساجد او بعد رفعه وفراغه من الصلوة في الوقت وخارجه ما حكمه
انه لا ريب ان من واجبات السجود وضع الجبهة في الصلوة على ما يصح السجود عليه فمن اخل
بذلك نسيانا وسجد على ما لا يصح السجود عليه نسيانا فان كان اخل بوجب من واجباتها لكن
لا خلاف في صحة صلوته سواء كان ذلك بعد تجاوز المحل بلا فصل او بعد الفراغ من الكلام
فيما اذا ذكر في حال السجود والواجب رفع الجبهة ووضعها على ما يصح السجود عليه وعدم
الاكتفاء بذلك الوضع لامكان التدارك في محله قال السيد السند في المدارك لو وقعت
جبهته على موضع مرتفع بازيد من اللبنة فقد قطع المصنف وغيره بانه يرفع راسه ويسجد
على الارض لعدم تحقق السجود ولرواية الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسجد
فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وفي السند ضعف والاولى
جرها لامكان الصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك
على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض وجمع المصنف في المعتبر بين الروايتين بحمل هذه
الرواية على مرتفع يصح معه السجود فيجب السجود بزيد في السجود وهو بعيد ولو وضعت
الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر
يرفعها

يرفعها ولا شيء عليه انتهى وظاهر آخر كلامه بل صريحه هو جر الجبهة مع وضعها على ما لا
يصح السجود عليه دون رفعها الا مع عدم الامكان والظاهر بعده ولنا معه قدس سره في شرحنا
على الكتاب بحث لا باس بنقله في المقام وهو انما نقله عن المصنف قد صرح به العلامة في المنتهى
ونقل عن الشهيد في الذكرى وغيرهم ولا يخفى انه الاوفق بالقواعد الشرعية واتبعا
له هنا الا اعرف لي وجها وجيها الا الجمود على صحة سند رواية معوية بن عمار وحمل على
الحلا فيها وضعف على ما عارضها من رواية الحسين بن حماد ونحوها وهذه طريقته
قدس سره في غير موضع ابيدووا وامثال الاسانيد وبعض النظر عن متون الاخبار سواء
وافقت الاصول وخالفت وهذا لاحد مفاسد هذا الاصطلاح الذي لم اقف
على هذه الطريقة الا في كلامه وكلام من اقتفاه والا فغيرهم من اصحاب هذا الاصطلاح
يراعون متون الاخبار ومعانيها صح السند او ضعف كما في هذا الموضع وغيره وبالجملة
فما ذكره الاصحاب هو الاظهر لانه متى كان السجود باطلا بان يكون على موضع مرتفع بازيد
من اللبنة او كان على ما لا يصح السجود عليه فانه لا يعتبر به ولا يعد سجودا شرعيا فرفع
الراس عنه الى ما يصح السجود عليه غيرضار بخلاف ما يصح السجود عليه لانه بالرفع عنه
والسجود مرة اخرى يلزم زيادة السجدة في الصلوة ويكون موجبا للبطلان انه اوضح
فيجب حمل صحيحة معوية بن عمار على ما ذكره في المعتبر ومن رواية المسكة رواية الحسين بن حماد

قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى قال يرفع رأسه حتى يتمكن والظاهر
حملها على عدم استقرار الجبهة ومنها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته
عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الأرض قال يحرك جبهته فينحي الحصى عن جبهته
ولا يرفع رأسه والظاهر حملها على حصول السجود أولاً بمجرد الوضع على الحصى واستقرار
الجبهة عليه فلذا منعه من الرفع وإنما أمره بالتحريك لأجل تحصيل الفضل في وقوع الجبهة
كلاً على الأرض ومنها رواية ثالثة للحسين بن حماد أيضاً عن أبي عبد الله ع قال قلت
أضع وجهي على حجر أو على شيء أعول وجهي إلى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الأرض
غير أن ترفع والتقريب فيها كما مر في سابقتها والله العالم   هل يقضي جميع أجزاء التشهد
أم لا   إن كان المراد من السؤال هو أنه متى سها عن التشهد كلاً فهل يجب قضاؤه
بجميع أجزائه أم لا فلا ريب في وجوب قضائه كلاً والظاهر أنه غير مراد من السؤال وإن احتمله
ظاهر اللفظ وإن كان أنه إنما سها عن جزء من أجزاء التشهد لا عنه كلاً فهل يقضي ذلك
الجزء أم لا فالظاهر أنه المراد من السؤال فالظاهر العدم لأن الدليل على تقدير تسليمه إنما
تام على قضاء التشهد كلاً وأما قضاء الجزء خاصة فلا دليل عليه فيكون حكمه كسائر الواجبات
المنسية التي لا قضاء فيها على أن الظاهر من الأخبار كما هو أظهر القولين وإن كان خلاف
المشهور لا قضاء في التشهد وإنما الواجب سجدتا السهو خاصة كما أوضحناه في شرحنا

على المدارك

على المدارك والله العالم   هل تجوز الصلاة بدون كراهة إلى مكان فيه بول
أو غيره أو قبالة العذرة أو إناء فيه بول أو إلى صورة حيوان أو غيره أو قبالة إنسان أم لا
إن الذي وقفت عليه مما تكره الصلاة إليه أو فيه منها الصلاة إلى النار المضرمة
وعليه تدل جملة من الأخبار ومنها الصلاة إلى التماثيل وصورة حيوان أو غيره وعليه
تدل صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبي وفيها ما يدل على زوال الكراهة مع طرح ثوب عليها
أو سترها ومنها إلى المصحف المفتوح وعليه تدل موثقة عمار وألحق بعض الأصحاب كل مكتوب
واعترض عليه بعدم الدليل وهو موجود في كتاب قرب الإسناد وفيه أن النظر
إلى مصحف أو كتاب في قبلته نقص في الصلاة ومنها الصلاة إلى حائط ينز من بالوعة
يبال فيها لمرسلة أحمد بن محمد بن أبي نصر ومنها الصلاة إلى عذرة في قبلته لرواية الفضيل
بن يسار ومنها الصلاة إلى مكان ينز من كنيف لما رواه في الفقيه مرسلاً عن الرضا
عليه السلام قال إذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء ومثله ما رواه في البحار
نقلاً من كتاب الحسين بن عثمان عن أبي الحسن ومنها الصلاة إلى إنسان مواجه لما رواه
في كتاب قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون في صلاته
هل يصلح أن تكون امرأة مقبلة بوجهها عليه قاعدة أو قائمة قال يدرؤها عنه فإن
لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته ومنها الصلاة إلى السيف في قبلته لما رواه الصدوق

في كتاب العلل عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله ع عن آبائه ع قال قال أمير المؤمنين
لا يصلي أحدكم وبين يديه سيف فإن القبلة أمن وهذا الحكم ذكره من الأصحاب الشيخ
وأبو الصلاح وابن الجنيد بعنوان السلاح المشهور في عبارة الأول والسيف
المشهور في عبارة الثاني هذا ما وقفت عليه من ذلك والله العالم   ما الذي
يجوز قطع الصلاة لأجله   لا ريب في تحريم قطع الصلاة اختياراً كما هو المجمع عليه
بين الأصحاب وتوقف بعض الأصحاب في الحكم المذكور لعدم الدليل وربما استدل على ذلك
بما ورد من الأخبار بأن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فإن هذا كان ما يحل
من المنافيات للصلاة يحرم بالتكبير ولا يحل له إلا بالتسليم ولا ريب أن جواز قطع الصلاة
اختياراً موجب لجواز الكلام والحدث والاستدبار ونحوها مع أن ظاهر النص تحريم ذلك
بالتكبير وأنه لا يحل إلا بالتسليم وبه يظهر أنه متى كبر للإحرام فلا يجوز له القطع حتى يسلم وهذا
الاستدلال مما لم يتنبه له أحد من الأصحاب وأما ما يجوز القطع لأجله فالذي وقفت عليه من
الأخبار صحيحة حريز عن أبي عبد الله ع قال إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك
قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حية تخافها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع الغلام أو
غريماً واقتل الحية وهذه الرواية رواها في الكافي وفي سنده ضعف وفي الفقيه
صحيحة وموثقة سماعة قال سألته عن رجل يكون قائماً في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً

يتخوف

يتخوف ضيعته أو هلاكه قال فليقطع صلاته وليحرز متاعه ثم يستقبل الصلاة قلت
فيكون في الصلاة الفريضة فتفلت عليه دابة أو تفلت دابته فيخاف أن تذهب أو يصيب
منها عنتاً قال لا بأس بأن يقطع صلاته ويتحرز ويعود إلى صلاته وفي رواية إسماعيل
أبي زياد عن جعفر عن أبيه عن علي ع في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو إلى النار أو الشاة
تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم وحسنة
الحلبي عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال إن قدر
على ماء عنده يميناً أو شمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من
صلاته وإن لم يقدر حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته ونحوها أخبار أخر
بعضها أيضاً في الرعاف والمستفاد من مجموع هذه الأخبار هو أنه يجوز قطع الصلاة لأجل
هذه الأشياء مما يلزم من عدم القطع الضرر عليه أو على نفس محترمة أو لإزالة النجاسة
أو الرعاف ونحو ذلك فإن أمكن فعلها من غير إتيان بمناف للصلاة بنى على ما مضى من صلاته
وإلا استأنف وأعاد والله العالم   المسافة المعتبرة بين صفوف المأمومين هل هي من
الموقف إلى الموقف أو من مسجد المتأخر إلى موقف المتقدم   إن الظاهر النص الذي هو
مستند الحكم هو الأول لقوله في هذا الخبر المشار إليه تأكيداً وبياناً لما تقدم في صدره قال وقال
أبو جعفر ع ينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين الصفين

ما لا يتخطى يكون ذلك مسقط جسد الانسان فان تواصلها يكون بعضها الى البعض هو
ان يكون سجود الصف الثاني بعد اعقاب الصف الاول وهو المشار اليه بقوله يكون ذلك
قدر مسقط جسد الانسان يعني ان المسافة المعتبرة بين الصفين هو بقدر ما يستقر عليه الانسان
حال سجوده وهذا المقدار مما يتخطى فاو زاد على ذلك كان مما لا يتخطى فالاشارة بقوله ذلك
الى ما لا ينبغي ان يكون بين الصفين لان الصف عبارة عن الموقف الذي يقوم فيه المامومون
ومتى كانت الصلوة كذلك كانت الصفوف متواصلة يعني يصل بعضها الى البعض والله العالم

هل تعتبر المسافة بين المامومين في الصف الواحد كما تعتبر في التباعد بين الصفوف
مع صدق كونهم في صف واحد   ان الغرض من اعتبار المسافة المذكورة اعني ان لا يكون
بين الامام والمامومين ما لا يتخطى كذا بين الصف الاول والثاني وهكذا هو حصول القرب الموجب لصحة
القدوة وح فاذا قام المامومون في صف واحد لكن بين بعضهم وبعض تباعد بما لا يتخطى
فان كان هذا في الصف الاول بطلت صلوة المتباعدين عن الطرف المتصل بالامام لعدم صحة
القدوة وان كان هذا في الصف الاخر الثاني مثلا مع اتصال الصف الاول فلا يضر بصلاتهم لان
القدوة انعقدت باعتبار قرب كل منهم بالصف الاول وعدم حصول المسافة الموجبة للابطال
تمت وان حصل البعد بينهم الا انه مكروه بل مجرد الخلل في الصفوف مكروه ولهذا وردت
الاخبار باستحباب سد الفرج التي في الصفوف والله العالم   هل يجزي الارتماس في غسل
الميت

الميت وغيره غير غسل الجنابة ام لا   ظاهر الاصحاب من غير خلاف يعرف ذلك
والوجه فيه انه وان كان مورد الارتماس انما هو غسل الجنابة كما دلت عليه الاخبار
الا ان الظاهر ان الخصوصية له بذلك ليكون الحكم منحصرا فيه بل السؤال انما يتعلق به
من حيث كونه الفرد المتكثر الغالب المتكرر كما عرفت من اخبار الغسل بالمطر في المسألة المتقدمة
فان موردها الجنب مع انه لا يعقل فيه خصوصية ومثل اخبار الغسل بالثلج مع تعذر
الماء ونحو ذلك والتعدية هنا من قبيل تنقيح المناط القطعي وهو شايع في الاخبار ومعمول
عليه بين علمائنا الابرار الا ترى ان اكثر الاحكام في العبادات وغيرها انما تعلقت الاسولة
فيها عن الرجال مع جريان الحكم في النساء الا ما فيه الخصوصية بمحل السؤال ويؤيد ما قلناه
قوله في رواية الحلبي غسل الجنابة والحيض واحد فما توهمه بعض القاصرين من قصر الارتماس
على الجنابة ضعيف لا يلتفت اليه والله العالم   هل يجوز تجديد الوضوء او ابدون
احداث صلوة ام لا   ظاهر المشهور شرعية التجديد مع الفصل بصلوة ولو نافلة
لاطلاق الاية والرواية عموما وخصوصا كما بدونه فهل يشرع مطلقا او لا مطلقا او مع الفصل
بمجدد له في الجملة وبدونه فلا احتمالات واطلاق الاخبار كقولهم ع الوضوء على الوضوء نور
على نور وقولهم من جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وقولهم
الطهر على الطهر عشر حسنات يدل على الاول وجزم في الذكرى وتوقف في الذكرى في استحبابه

لصلوة واحدة اكثر من مرة والصدوق في الفقيه حمل الاخبار الواردة بتكرار الوضوء
مرتين وان من زاد لم يوجر على التجديد فيكون التجديد ثانيا عنده بدعة لكن كلامه يحتمل
وجهين احدهما ان المراد بالتجديد ثانيا لصلوة واحدة فيكون مؤيدا لما ذكره في الذكرى
وثانيهما ان المراد بالتجديد لصلوة ثالثة فيكون قولا بخلاف المشهور كما قد منافاة
المشهور كما عرفت انه يراعى لكل صلوة ثالثة ورابعة فصاعدا واحتمل بعض فضلاء متاخري
المتاخرين تفصيلا بانه يمكن ان يقال مع الفصل الكثير الذي يحتمل طرو الحدث بعده ولم
تذكره فيتحقق تردد مع ان فيه نوع من الاحتياط وهو جيد وبالجملة فالاحوط الاقتصار في التجديد
على الفصل بصلوة او مضي المدة المذكورة في كلام الفاضل المذكور وان كان التجديد
مطلقا لا يخلو من قوة ثم ظاهر الاصحاب اختصاص التجديد بطهارة الوضوء بمعنى الوضوء بعد الوضوء
واما الوضوء بعد الغسل والغسل بعد الغسل ولو مع الفصل بصلوة فلم يتعرضوا له وربما
يؤيد المنع ورود الاخبار بعدم الوضوء بعد غسل الجنابة واستظهر شيخنا المجلسي استحباب
التجديد في الصورة الاولى اذا صلى بينهما لرواية محمد بن مسلم وابي بصير المروية في الخصال
عن الصادق ع عن ابائه ع عن امير المؤمنين ع قال الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا
قال والمتبادر منه كونه بعد غسل اذا وقع بلا فاصلة ثم قال ولعل الاحتياط في الترك انتهى
ونفى بعض المعاصرين استحباب التجديد بالغسل لمرسلة سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع

قال الطهر

قال الطهر على الطهر عشر حسنات والله العالم   لو كان المغتسل في الماء والماء
الى حلقه فغسل راسه ثم حرك جانبه الايمن ثم الايسر في الماء فهل يجزيه في غسل الترتيب
ام يتعين عليه الارتماس   انه لا ريب في الغسل كما صرح به الاصحاب من لبس الاجزاء
جزء من الماء خارجي جزء من السابق بنفسه او بمعاونة وهو محل النزاع في الصورة المفروضة
والظاهر ان السائل سلمه الله لم يتنبه لاصل الشبهة في هذا المقام والاصحاب ينبغي ان يقول
عوض ام يتعين عليه الارتماس او ام يتعين عليه الخروج من الماء وتوضيح ذلك ان الاصحاب رض
وان لم ينصوا على خصوص هذه المسألة الا ان المفهوم من كلامهم وكذا من ظواهر الاخبار
كما ستعرفه ان شاء الله هو انه متى كان الانسان في الماء الى نصفه او رقبته فانه يجوز له الا
اغتسال ترتيبا على الوجه المذكور في السؤال وارتماسا ولم اقف على من خالف في ذلك سوى الفاضل
الخراساني في الكفاية واليه ذهب شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح فذهبا الى ان
من اراد الاغتسال ارتماسا فانه يخرج من الماء بالمرة ثم يقع فيه والظاهر ان وجه الشبهة هو انه
متى كان في الماء فالمراد الارتماس او الترتيب فانه لا يحصل له غسل زايد على ما كان فيه وقد كان
والدي قدس سره ينكر ذلك على شيخنا المشار اليه اشد الانكار وهذا الكتاب وينسبه الى
الغفلة عن الاخبار وكلام الاصحاب والامر كما ذكره طيب الله ثراه اما اولا فلاطلاق الاخبار
الواردة بالارتماس فانها اعم من ان يكون المرتمس خارج الماء بكله او بعضه واما ثانيا

بفتحها
فلان الغسل بضم الغين المامور به شرعا ليس الا غسل البشرة المقارن للنية والغسل
لغة الاعتبار ليس الا عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون ولا يخفى حصول
ذلك في موضع البحث ترتيبا كان الغسل او ارتماسا فان المغتسل متى كان بعضه في الماء
بالكلية وقصد الغسل ثم رفع نفسه الى موضع آخر بحيث تخلفت عليه سطوح الماء الذي به
يتحقق الجريان او نوى الترتيب فقصد غسل كل عضو بتحريكه في الماء واختلاف سطوح الماء عليه
فقد حصل الغسل المطلوب شرعا وتوضيح ذلك ويدفع ذلك اخبار الخصم اقباد الوضوء والغسل
بماء المطر كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يجنب هل يجزيه من
غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال
ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك ومرسلة محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفي حمل
الروايتين المذكورتين على ما هو اعم من الغسل ارتماسا وترتيبا او التخصيص بالترتيب خلاف
مذكور في محله واما ما دل على الوضوء بالمطر حال تقاطره صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سالته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه
ورجلاه هل يجزيه ذلك عن الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه والتقريب في هذه الاخبار
انه لا ريب في وجوب النية والترتيب في الوضوء بتقديم ما هو حقه التقديم وتاخير ما هو حقه
التاخير

التاخير وكذا الغسل الترتيبي وحصول اصابته لجميع البدن دفعة واحدة لا ينافي الغسل
الترتيبي او الوضوء الا ان ينوي المحاق الى ثم يقصد الحفظ ما تساقط على وجهه ولا انه غسل
الوجه في الوضوء ثم الى ما تساقط على يده اليمنى فكذلك ثم اليسرى ثم يمسح على راسه ورجليه
وهكذا في الغسل الترتيبي وبه يظهر الوجه في جواز الترتيب داخل الماء مع حصول
الجريان على الاعضاء المذكورة بمجرد النية والقصد ولله در الشيخ علي بن الشيخ محمد بن حسن
بن شيخنا الشهيد الثاني صاحب كتاب حاشية شرح اللمعة في كتاب الدر المنظوم والمنثور
في مقام الرد على صاحب الكفاية حيث انه من المعاصرين له وقد كان بينه وبينه ما بين المتعاصرين
من المنافسات قال قدس سره في الكتاب المذكور بعد كلام في المقام ومما حدث في هذا
الزمان من كون الانسان ينبغي ان يلقي نفسه في الماء بعد ان يكون جميع جسده خارجا منه
ناشئ عن الوسواس المامور بالتحرز منه ومن توهم كون الارتماس في الماء يدل ذلك وهن
ليس بيد بدلان الارتماس في الماء يصدق على من كان في الماء بحيث يبقى من بدنه جزء
خارج وعلى كل حال من كان كله خارجا بل ربما يقال انه صادق على من كان جميع بدنه في
الماء ونوى الغسل بذلك مع حركة بل بغير حركة ومثله ما لو كان الانسان تحت المجرى او المطر
او الميزاب ثم يمزج اليه وينبغي على هذا انه لا يجوز الترتيب في نحو المطر عليه ونحو ذلك
ثم لو قاله وقع في الماء دفعة واحدة ودل على ذلك على انه لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين

[illegible] او يحصل له الملكة [illegible] الماء [illegible]

والمتاخرين فعل ذلك وهو مما يتكرر فتنو فوائده واعظا نفعا لغرابته فلو فعل انتقل مع
مع منافاته للشريعة السمحة السهلة خصوصا في امر الطهارة والقاء النفس الى ما يحتمل
معه تعطيل بعض الاعضاء لا ظهور له من المحدثين وكان الشيطان لعنه الله يريد ان يشق
بكسر احد اعضاء بعض المؤمنين يوسوس لهم ذلك ويحسنه انتهى وهو جيد والله العالم
لو سبق انسان الى مكان من مسجد وغيرهما من المشاهد كما ينبئ النائل الى فضل
يبقى حقه ولو تغلب عليه غيره فصلى فيه هل تبطل صلاته ام لا   اما بالنسبة الى
المساجد فقد صرح الاصحاب بان من سبق الى مكان منه فهو احق به ما دام جالسا فيه
سواء كان جلوسه لاجل الصلاة ام لمطلق العبادة ام لتدريس العلم والافتاء ونحو ذلك
وهو مما لا اشكال فيه وكذا لا اشكال في زوال حقه منه لو قام عنه بقصد المفارقة
الموقام عنه بنية العود اليه فان كان رحله فيه او شيء من امتعته وان قل فهو احق به
وادعى شيخنا الشهيد الثاني وجود النص هنا وقيده بعضهم بان لا يطول الزمان المفارقة
ولا باس به خصوصا في صلاة الجماعة واستلزام تجنب الجلوس فيه وقوع فرجة في الصف
للنهي عن ذلك بل الظاهر بعضهم ذلك مطلقا وان لم يطل الزمان وان لم يكن فيه رحل فان كان
قيامه لغير ضرورة سقط حقه وان كان لضرورة كتجديد وضوء او ازالة نجاسة او قضاء
حاجة ففي بطلان حقه وجهان احدهما وهو الذي قطع به المحقق في النافع عدم بطلان
حقه

٢٠٥

حقه وجهان احدهما وهو الذي قطع به المحقق في النافع عدم بطلان حقه لحصانة الفورية
وقيل بالبطلان للمفارقة مع عدم الرحل والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه
المسئلة ما رواه في الكافي عن محمد بن بزيع عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
نكون بمكة او بالمدينة او الحيرة او المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ
فيجيء آخر فيصير مكانه قال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته وما رواه فيه
عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق
الى مكان فهو احق به الى الليل وكان لا ياخذ على بيوت السوق كراء والظاهر من هذين الخبرين هو
ثبوت الحق ضمن هذه المدة ما لم يقصد المفارقة لا بنية العود الا ان الخبر الاول تضمن ثبوت
الحق يومه وليلته والثاني يومه خاصة الى الليل ويمكن الجمع بان يحمل الاول على معنى يومه ان بقي
في اليوم وليلته ان سبق في الليل وظاهر الخبرين ثبوت الاحقية وان فارق بقصد الرجوع اعم
من ان يكون فيه رحل ام لا وبالجملة فالخبران المذكوران خاليان من تقييدات هم المذكورة وكيف
كان فانه متى تحققت الاولوية فلو صلى فيه غيره بغير اذنه فصلاته باطلة والظاهر انه لا خلاف
فيه واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من النص في تلك الصورة المذكورة فلم اقف عليه بعد التتبع
واما الاسواق فالظاهر ان الحكم فيها كالمساجد كما يشير اليه الخبر الثاني وللاصحاب هنا تفصيلات
وتطويلات عارية من الدليل والله العالم   هل تجوز الصلاة في ثوب مخيط بالحرير

وفي ثوب محشو بقز ام لا وكذا هل تجوز في قطعة حرير مربوطة في يده او في وسطه ام لا
المشهور بين الاصحاب جواز الصلوة فيما لا تتم الصلوة فيه من الحرير كالتكة والقلنسوة والمحشو
والخيوط المخاط بها الثوب وزرور القباء ونحوه واستثنوا ذلك من تحريم الصلوة في الحرير المحض
ونقل عن الشيخ المفيد والصدوق وابن الجنيد عدم الاستثناء وفتواه في المنع وقال الصدوق
لا تجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم والى هذا القول يميل كلام جماعة من افاضل متاخري المتاخرين
كالمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة والسيد السند في ك وشيخنا المجلسي
قدس سرهم والمسئلة عندي محل توقف وقد مشيت فيها على جادة الاحتياط من اجتناب
ذلك والذي يدل على القول المشهور رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه
وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى
فيه ورواية يوسف بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه
حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال وفيه دلالة على استثناء الزرور والعلم [illegible] ورواية
الحجاج المدايني عن ابي عبد الله ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وهذه الرواية
حجة الاصحاب في استثناء الكف بالحرير بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وهو مبني على حمل الكراهة
في الخبر على المعنى المصطلح في الاصول وضعفه ظاهر لان استعمال الكراهة بمعنى التحريم اكثر كثير والحق
ان ورود الكراهة في الاخبار اعم من الامرين فلا يحمل على احدهما الا مع القرينة والظ ان المراد من الكف
بالديباج

بالديباج انما هو خياطته في رؤس الاكمام لا ما فهمه الاصحاب من هذا المشهور الآن بالسنجاف الذي
يوضع للقبة في رؤس الاكمام وحول القباء في ذيله وجوانبه حتى قدروه باربع اصابع مضمومة
فان الظاهر ان هذا مخصوص بالقباء كما هو المعمول الآن والقميص يوضع لها ذلك والرواية انما اشتملت
على القميص والظ انه انما يخاط في رؤس الاكمام وصحيحة الحسين بن سعيد قال قرات في كتاب محمد بن ابرهيم
الى ابي الحسن الرضا ع يسئله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه
ونحوها مكاتبة ابرهيم بن مهزيار الى ابي محمد ع وحملها الصدوق على قز الماعز [illegible]
ويدل على القول الثاني صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اسئله هل يصلى في قلنسوة
حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض ومثله صحيحته الاخرى المشتملة
على السؤال عن الصلوة في التكة المعمولة من الحرير فاجاب بذلك ايضا والعاملون بالاخبار
المتقدمة حملوا هذين الخبرين على الكراهة والقائلون بمضمون هذين الخبرين حملوا تلك
الاخبار على التقية ولا ريب في جواز ذلك ويعضد هذين الخبرين عموم الاخبار الدالة على المنع
من الصلوة في الحرير المحض مطلقا وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف والاحتياط فيها مطلوب
واما الخرقة المربوطة في يده او في وسطه فان كان من الملابس فالحكم فيها ما ذكر وان لم يكن كذلك
مثل الدستمال الذي يجعل في كيسه فهو محمول لا يتعلق به الحكم وبالجملة فالحكم خاص بالملبوس دون
المحمول والله العالم   هل يجب على ناوي الاقامة السعي الى الجمعة اذا اتمت في موضع الترخص

ام لا وعلى الثاني لو لاحظ ذلك في نيته جهلا فهل يجب عليه اعادة الصلوة واستيناف الاقامة ام لا
ان هذه المسئلة لا تخلو من الاشكال وذلك لان الاصحاب منهم قد صرحوا بان المراد بالسفر الذي
يكون موجبا لسقوط الجمعة هو ما كان سفرا شرعيا موجبا للتقصير وح فيدخل ناوي الاقامة
عشرا والعاصي بسفره وكثير السفر فيمن تجب عليه الجمعة وان عدوا مسافرين عرفا ومتى وجبت عليهم الجمعة
وجب السعي اليها في مسافة الفرسخ وان خرجت عن حدود المحل الذي هو فيها من البلد والسعي
او كانت في قرية اخرى غير محل الاقامة الا انها داخلة في مسافة الفرسخ ولكنها زائدة على
محل الترخص من محل الاقامة مع تصريحهم بان الخروج من محل الاقامة الى ما زاد عن التحديد بمحل
الترخص موجب لبطلان الاقامة والظ ان الكلام في هذه المسئلة مترتب على ما قدمنا من الجواب
عن الاشكال الذي ذكرناه في المسئلة الخامسة والعشرين من انه بالخروج عن محل الاقامة الى ذلك
الموضع الخارج عن الحدود يبطل الاقامة لكن هل بطلان الاقامة موجب الى التقصير او انه يبقى على التمام
استصحابا لما صلاه تماما قبل الخروج فتكون الصلوة تماما او لا [illegible]
نية الاقامة الاولى فاما على الثاني فلا اشكال في وجوب السعي عليه لانه داخل تحت خطاب الحضور الى الجمعة
من غير مانع وان لزم بطلان الاقامة الاولى بذلك الا انها لا تؤثر في وجوب الاتمام عليه واما الاشكال
على الاول بخروجه عن الحدود يجب عليه التقصير ومتى وجب عليه التقصير سقطت عنه الجمعة لما عرفت
اولا من ان وجوب الجمعة دائر مدار وجوب الاتمام والسعي الى الجمعة مما يؤدي وجوبه الى عدمه وكلما
يؤدي

[illegible] للرجوع

يؤدي وجوبه الى عدمه يسقط التكليف به فيسقط عنه السعي الى الجمعة ولا فائدة [illegible]
سابقا الى انه بناء على الوجه الاول يجب تجديد وجوب الاتمام بنية الاقامة والصلوة تماما
وعدم الخروج عن موضع الاقامة وبالجملة فان وجوب السعي وعدمه متفرع على الوجهين
المتقدمين وان الاقرب منهما كما قدمنا ذكره في تلك المسئلة هو الاول فيلزم سقوط
السعي في هذه المسئلة لما عرفت من انه يؤدي وجوبه الى عدمه وح فاذا لاحظ
ذلك في نيته صارت النية المذكورة باطلة كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني وغيره من ان
الخروج الى موضع الخفاء بقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها ومتى بطلت النية
بطلت الصلوة الواقعة على جهة التمام وبالجملة فالمسئلة المذكورة لا تخلو من شوب
الاشكال والاحتياط بما يقتضي الاقامة في الموضع الذي تقام فيه الجمعة والله العالم
لو صلى اثنان جماعة على ان الامام زيد فظهر انه عمرو فهل تصح صلوتهم مع امكان
الاعتقاد في عمرو وعدمه ام لا   انه قد صرح جملة من الاصحاب انه لا بد في نية
الايتمام من تعيين الامام بالاسم او الصفة ولو نوى الاقتداء بهذا الحاضر مع علمه بعدالته
صح وان لم يعلمه باسمه وصفته واما لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على انه زيد فظهر
كونه عمروا مع اتصاف عمرو بالعدالة ايضا فظاهر السيد في المدارك التوقف في ذلك
حيث قال ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمروا انتفى ترجيح الاشارة على الاسم

تصح او العكس فتبطل نظر وظاهر الفاضل الخراسانی الذخیرة ترجیح الصحة مع اشکال

الحاضر شرایط الامامة وعندی فی المسئلة توقف لعدم الظفر بدلیل فی المقام

والمتبادر من اخبار الجماعة واستحبابها وجملة احکامها وهو الشایع المتکاثر

الذی علیه کافة الناس فی جمیع الاعصار والامصار هو التعیین بالتشخص والاسم

وهذا هو الذی ینصرف الیه الاطلاق الاخبار ومعرفة الانسان بالعدالة علی ما عرفت

من شروطها مع عدم المعرفة بشخصه واسمه نادر لایکاد یتحقق وبالجملة فالاحوط

الاقرب عندی هو عدم الصحة فی الصحة الصورة المذکورة هذا مع کله اتفاق الاخر الذی

لم یتعلق القصد به بصفات الامامة واما ما لم یتصف بها فلا اشکال فی البطلان والله العالم

لو ان انسانا غیر مجتهد قلد شخصا فی فرض مسئلة من مسائل القصر والتمام

فعمل بقوله واحتاط بقصد الخروج عن الخلاف او اتی له بوجه الجمع فاحتاط بالظهر

خروجا من الخلاف هل هو مشروع ام لا انه لاریب فی رجحان الاحتیاط وان نعمل

بمراعاة الشرایط الآتیة غیر مبنی علی مجرد الاختلاف بین الاصحاب وان لم یکن عن تحقیق

الا ان الاحتیاط بالنظر الی تلک الادلة الشرعیة واختلافها فانه متی قام الدلیل

الشرعی عند الفقیه بطهارة البئر واستحببنا النزح منها وترجیح القول بذلک

عنده فلو اراد الاحتیاط بالقول بالنجاسة ووجوب النزح بمعنی انه لایستعمل ذلک

و افتی

الا بعد باستعماله الا بعد نزح المقدر احتیاطا فلا بأس واذا اجری مثل ذلک الفقیه جری

ذلک فی المقلد بلا اشکال والتمثیل لذلک بصلوة الجمعة والاحتیاط بالظهر بعدها

فالظاهر انه لیس من هذا القبیل لان الاقوال فی صلوة الجمعة فی زمن الغیبة ثلثة اقوال

اما القول بالوجوب العینی او التخییری او التحریم ومن الظاهر انه لامحل للاحتیاط

الا بالنسبة الی ملاحظة القول بالتحریم وان الواجب شرعا انما هو الظهر خاصة والا

فمن صلاها باعتقاد الوجوب العینی فقد اندرج فیه التخییری ومن صلاها بالوجوب

التخییری فقد ادی الواجب العینی وان کان باعتقاد انه افضل الفردین فلا احتیاط

بالنسبة الی احدهما والقول بالتحریم لادلیل علیه فی الاخبار بالکلیة بل الاخبار

صریحة فی خلافه ورده والقائل شاذ نادر لایعبأ به ولا بخلافه فی مقابلة اجماع

الامة سلفا وخلفا موافقا ومخالفا من زمن النبی صلی الله علیه وآله الی الآن علی الوجوب وان کان

بعضهم عینا او تخییرا وصلوة الظهر بقصد الاحتیاط والحال کذلک لا یعدوان یکون

تشریعا محضا نعم لو اشتبه الامر فی الوجوب وعدمه علی من لم یکن من اهل الاستنباط

والاستدلال ومعرفة الادلة فی هذا المجال فالواجب علیه هو الاتیان بالفرضین احتیاطا

والاحتیاط هنا واجب وهو خارج عن محل النزاع السؤال فان المکلف قد اشتغلت ذمته

بفریضة فی هذا الوقت ولکن تردد بین کونها جمعة او ظهرا فیجب علیه الاتیان بالفردین

مقلد ام

بیت کرد

لمن علم ان علیه صلوة فائتة ولکن فی کونها ظهرا او صبحا فانه یجب علیه الاتیان بالفرضین

المذکورین والله العالم هل یشترط الفرسخ بین الصلوتین فی العیدین ام لا

وعلی الاول لو صلیت عید فی فرسخ فهل تجوز الصلوة فیه استحبابا ام تسقط

ان الکلام فی هذه المسئلة یقع فی مقامین الاول فی اشتراط الفرسخ فی العید

وعدمه والمعروف من کلام الاصحاب هو الاول ونحن قد بسطنا الکلام فی کتاب

المدارک فیما هو غافل عنه وتدارک وفق الله تعالی لاتمامه والفوز بسعادة ختامه

ونحن نذکر هنا ما ذکرنا فی هذا المقام فنقول قال السید السند فی الکتاب المذکور فی تعداد

شروط الوجوب الرابع الوحدة وظاهر الاصحاب اشتراطها واطلقوا اسما والانها کالجمعة

فی الشرایط ونقل عن الحلبیین التصریح بذلک یحتجین بانه لم ینقل عن النبی صلی الله علیه وآله انه قطع

فی زمانه عیدان فی بلد کما انه لم ینقل انه صلی جمعتان وبما رواه محمد بن مسلم فی الصحیح

عن ابی جعفر علیه السلام قال قال الناس لامیر المؤمنین علیه السلام الا تخلف رجلا یصلی فی العیدین

قال لا اخالف السنة وهما لا یدل لا انه علی المنع ومن ثم توقف العلامة فی التذکرة والنهایة

فی اشتراط ذلک وهو فی محله اشهر وفیه ان الظاهر ان مرجع الضمیر للدلیل الاول الی ان العبادات

لما کانت توقیفیة من الشارع وجوبا وندبا تعددا واتحادا وکمیة وکیفیة فالواجب الوقوف

علی ما ورد به النقل وعلم من ثبوته صلی الله علیه وآله وغایة ما یفهم من الاخبار هو جواز صلوة واحدة

الاول کلم

فی المصر یصلی العبد بمن یتخلف من الضعفة ونحوهم فاجاء بان لا اخالف السنة والمراد

بالسنة یعنی وحدة الصلوة فی الفرسخ لانه واجب بالسنة النبویة واطلاق السنة علی

ما وجب بالسنة شایع فی الاخبار کما قدمنا بیانه فی مسئلة غسل الجمعة لان المراد بالسنة

المستحب کما ربما توهم وعلی هذا بنی الاستدلال بالخبر المذکور ومما یؤید ذلک ما ورد

فی صحیحة زرارة من لم یصل مع امام فی جماعة فلا صلوة له ولا قضاء علیه ومثله

فی صحیحة اخری له ایضا وهو شامل باطلاقه لو لم یکن ثمة امام او کان ولکن فاتته الصلوة معه

ومعنی لاصلوة له یعنی وجوبا والا فالاستحباب لاریب فیه نصا وفتوی وفی صحیحة ابن سنان

من لم یشهد جماعة الناس فی العیدین فلیغتسل ولیتطیب بما وجد ولیصل وحده والتقریب

فی هذه الاخبار انه لو شرعت الصلوة مرة اخری فی البلد لما حسن هذا الاطلاق فی هذه الاخبار

بان یقال لاصلوة له ولا قضاء علیه ویقال فلیصل وحده لامکان الاجتماع علی جماعة اخری

کما لایخفی المقام الثانی انه لو صلیت عید فی فرسخ فهل تجوز الصلوة فیه استحبابا ام تسقط

ظاهر الاصحاب الاول لان شرطیة الوحدة انما هو فی الوجوب قال شیخنا الشهید فی الذکری

ان هذا الشرط انما یعتبر مع وجوب الصلوتین فلو کانتا مندوبتین او احدهما لم یمنع التعدد

ونحو ذلک صرح من تأخر عنه الا ان السید السند فی المدارک قال بعد نقل ذلک عنهم

ولیس فی النصوص دلالة علی شیء من ذلک وهو محتمل فان اقصی ما یستفاد من النصوص

ان قال بان الصلاة في جماعة حسنة وحده كما في صحيحة ابن سنان المتقدمة وغيرها
وانت خبير بان عندي في ثبوت الاستحباب جماعة مع عدم اشتراط امام الاصل في الوجوب
العيني اشكالا وتفصيل الكلام في المقام ان يقال قد صرح الاصحاب بانه مع اختلال الشرائط
في العيدين يستحب الاتيان بها جماعة وفرادى فاما الاتيان بها فرادى فلا اشكال فيه مع تعذر
الجماعة لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من لم يشهد جماعة الناس
في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وموثقة سماعة
عنه ع قال لا صلاة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس يعني مع تعذر الجماعة
وموثقة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل لا يخرج يوم الفطر والاضحى اعليه صلاة
وحده قال نعم واما ما نقل عن الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل من عدم مشروعية الانفراد
فيها مطلقا فاستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الصلاة
يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلاة الا مع امام وحمل على نفي الوجوب ويدل على هذا القول
ايضا موثقة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال انما الصلاة يوم العيد على من خرج الى الجبان
ومن لم يخرج فليس عليه صلاة ورواية العنزي عن ابي عبد الله ع قال الخروج يوم الفطر والاضحى
الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ان يصلي
في بيته والجواب عن هاتين الروايتين بما تقدم جمعا بين الاخبار وكيف كان فغاية ما يفهم

من الاخبار

من الاخبار هو الاستحباب الى الاتيان بها فرادى في صورة تعذر الجماعة خاصة فاطلاقهم
الصلاة فرادى مع اختلال الشروط بقول مطلق لا نعرف له مستندا مع انه في ذلك في تعذر حصول
العدد واما استحباب الاتيان بها جماعة فاما على المشهور من اشتراط وجوبها بامام الاصل
للاجماع الذي ادعي في المسألة فالوجه فيه انه لما انتفى الوجوب العيني حال الغيبة بالاجماع مع دلالة
ظواهر الاخبار على الوجوب كقوله ع في صحيحة جميل صلاة العيدين فريضة ونحوها غيرها فلا بد
من حمل الوجوب في الاخبار على الاستحباب المؤكد جمعا بين الدليلين واما على ما يفهم من كلام جملة
من جملة متاخري المتاخرين من الغاء هذا الشرط وعدم العمل بهذا الاجماع فلا وجه لاستحباب
الجماعة فيها لعدم الدليل في الاخبار وتوضيح الحال في ذلك هو انه قد دلت جملة من الاخبار
على انه لا صلاة الا مع امام فان صليت وحدك فلا باس ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلاة
له ولفظ الصلاة هنا يحتمل التخصيص بالفرض وما هو اعم منه ومن النفل والامام ايضا يحتمل
لان يراد به امام الاصل فيصير موافقا للمشهور وح فان الوصف فيما بعده من قوله فان صليتها
وحدك فلا باس يعني ان صليتها فريضة وحدك كان خارجا عن افق المسألة مع منافاته
لما ذكرناه من الجمع في اخبار المسألة الاولى وان لم يجر فيه بل اريد فيه الصلاة وحده استحبابا
ففيه دلالة على عدم استحبابها جماعة والا لكان قيد الوحدة لغوا بل مخلا بالكلام لكونه موهما
لغير المقصود ولو قيل ان التقييد بالوحدة لئلا يتوهم تعدد الجماعة في الفريضة ففيه

ان القائلين بالاستحباب لا يمنعون تعدد الجماعة في الفريضة كما لا يخفى وبذلك يظهر بطلان القول
باستحبابها جماعة بناء على المشهور ايضا مضافا الى ما عرفت مما في دليلهم من القصور ثانيها
ان يكون المعنى لا صلاة فرضا الا مع الامام مطلقا اعم من ان يكون امام الاصل او غيره وهو الظاهر
من الاخبار المذكورة وفيه رد على المشهور وفيه دلالة على حصر الصلاة وجوبا في الجماعة
فيجب كل جماعة وينتفي استحبابها جماعة راسا وثالثها ورابعها ان يكون المعنى لا صلاة
فرضا او استحبابا الا بامام الاصل او الامام مطلقا وهذا الوجه باطل بالمنافاة لقوله فان
صليت وحدك فلا باس وبذلك يظهر انه لا دليل على استحبابها جماعة بل ظاهر الاخبار المذكورة
بالتقريب الذي شرحناه العدم ويؤيد ذلك ايضا انا لو بنينا على الاكتفاء بالامام مطلقا فانه
متى اجتمعت الشروط التي هي الامام والخطبة والعدد والجماعة والكون في فرسخ وجب السعي على من كان
في الفرسخ الحضور اليها فكيف يتم ما ذكروه من انه لو كانتا مندوبتين او احدهما مندوبة
جاز صلاتهما في مسافة الفرسخ وكيف يتم الندب والحال كما ذكرنا من اجتماع شرائط الوجوب
وعدم اختلال شيء منها ثم لو سلمنا فرضنا تخلف بعض عن الحضور حتى قضيت الصلاة فانه
لا يجوز لهم الصلاة جماعة اخرى في مسافة الفرسخ لان الغرض ايضا اجتماع شرائط الوجوب من وجود
الامام والعدد والجماعة وكون تلك الصلاة تقع ندبا حيث انه قد صليت الاولى وجوبا
لا معنى له لان شرطية الفرسخ في الجمعة انما هو بمعنى سقوط الاجتماع بعد الصلاة في الفرسخ ووجوب

الاجتماع

الاجتماع على تلك الجمعة وكذا الحكم في صلاة العيدين مع قولوا اخلوا بالحضور فشرعية الاجتماع
وجوبا او ندبا يتوقف على الدليل وليس فليس وبالجملة فان مقتضى الوقوف على هذا الشروط
وان العيد كالجمعة في هذه الشروط هو تحريم الاجتماع بعد الصلاة اولا في مسافة الفرسخ لا نفيها
ان انتفت وجوبا لاجتماع شرائط الوجوب مع اتفاقهم على العدم وثبوت الندب يحتاج
كونه لا معنى له لا دليل عليه وبالجملة فان اقصى ما يستفاد من النصوص هو استحبابها فرادى
بعد فوات الحضور في الجماعة او تعذره واما استحبابها جماعة فلا وجه له وبذلك يظهر لك
ان صلاة الناس في هذه الاوقات في يوم العيد جماعات متعددة في مسافة الفرسخ باطلة ولهذا
انا نتقدم بالصلاة من اول طلوع الشمس قبل الناس كلا احذرا من هذا الاشكال نعم لو كان كل
من الامامين لا يعتقد احدهما في الآخر ولا يراه اهلا للامامة ولكل منهما جماعة تتحقق به امكن
الصلاة جماعتين في مسافة الفرسخ ولكنه مع كونه خارجا عن محل البحث لخصوصيته لم نر له
بل هو جار في الجمعة كما حررناه في بلادنا البحرين والله العالم [illegible]
ثم المطر لما يلاقيه في تطهيره ام لا بد من جريانه عليه المشهور بين الاصحاب ان المطر حال تقاطره كالجاري
ونقل عن ظاهر الشيخ ره اشتراط الجريان من ميزاب ونحوه واطلاق تشبيهه بالجاري يقتضي
عدم انفعاله بملاقاة النجاسة وتطهيره لما يقع عليه من ماء نجس او ارض او ثياب او نحوه
او نحو ذلك وانت خبير بان الاخبار الواردة في المقام لا دلالة فيها على كونه كالجاري

مطلقا كما هو المشهور او مقيدا بقيد مخصوص كما هو القول الاخر بل الظاهر من الاخبار الواردة
في المقام باعتبار ضم بعضها الى بعض انه لا بد من الكثرة والجريان على وجه يحصل به استيعاب
النجس وقهر النجاسة لقوله ع في صحيحة علي بن يقطين عن جعفر بعد السؤال عن البيت يبال
على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال
اذا جرى عليه فلا باس به وقوله ع في رواية المروية في كتابه وكذا في كتاب قرب الاسناد
بعد السؤال عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فكيف فيصيب الثياب ايصلى فيها
قبل ان تغسل فقال اذا جرى من ماء المطر فلا باس وقوله ع في رواية ثالثة للراوي في
كتابه بعد السؤال عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل
ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وفي صحيحة هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله ع
عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فكيف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء
اكثر منه والتقريب فيها هو جعل الجريان او الكثرة عليه لحصول الطهارة وخصوصية مورد
السؤال لا يصلح لتخصيص الجواب الا اذا كان لخصوصية السؤال مدخل في العلية وشاهد
الحال في المقام دال على عدم المدخلية مضى كان التعليل يدل على التعدية الى كل ما توجد فيه العلة
واما قيل في الجواب عن صحيحة على ابن جعفر الدالة على اشتراط الجريان في تطهير البيت الذي يبال
على ظهره من انه يمكن ان يكون الاشتراط هنا لنفوذ النجاسة في السطح وان السؤال لما
كان

كان يتضمن الجريان اجاب ع على وفقه باشتراط الجريان حتى يستولي على النجاسة فهو لا يدل
على نفي الباس الا في هذه الحالة بمورد السؤال ح مخصوص للجواب مدفوع اولا بان صحيحة
هشام بن سالم قد تضمنت هذا السؤال بعينه ووقع الجواب بما يدل على الطهارة مع الكثرة
بدون الجريان ومن الظاهر ان الكثرة لا يستلزم الجريان الا ان يراد بالجريان ولو بالقوة دون
الفعل فوجه الاستلزام ظاهر ولعله الاظهر وثانيا بما تضمنه روايتا علي ابن جعفر المنقولتان
من كتابه فانه لا مجال فيها لتخصيص الجواب والظاهر حمل ثلاث الصحيحة عليهما لكن انما
لا فقنا ردهم في الاستدلال على الكتب لا بغيرهم لم يتعرضوا لهذين الخبرين في المقام واما ماذكره
الفاضل الخراساني في الذخيرة من ان الاستدلال بصحيحة هشام موقوف على تعيين ارجاع
الضمير في قوله ع وما اصابه الى السطح وهو ممنوع بل يمكن ارجاعه الى الثوب فكانه قال ع
القطرة الواصلة الى الثوب غالبة على البول الذي لاقاه ثم قال ره وايضا ماذكر من الدليل
على تعدية الحكم تماما انما يصح اذا رجع ضمير منه الى مطلق النجاسة وليس كذلك بل الظاهر
رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الاستيعاب في كل نجاسة انتهى فهو مدفوع اولا بان
ظاهر الرواية قد تضمن السؤال عن ظاهر البيت الذي يبال عليه حتى اصابه المطر وعما يقطر
منه فيصيب الثوب والاول منهما هو المقصود بالذات لان الثاني متفرع عليه كما
لا يخفى فلو جعل ضميرا اصابه راجعا الى الثوب لزم كون التعليل المذكور مخصوصا بالسؤال

الثاني ومنه يلزم عدم الجواب عن السؤال الذي هو المقصود بالذات لان مرجع
ضمير اصابه هو مرجع ضمير به في لا باس به ومتى جعل مرجع الضمير الى الثوب لزم خلو السؤال
الاول عن الجواب وثانيا ان البول المذكور في الخبر انما وقع على ظهر البيت لا في الثوب
حتى يكون القطرة الواصلة اليه غالبة على البول الذي لاقاه والرواية انما تضمنت
كون القطرة من السطح النجس بالبول هل ينجس الثوب ام لا لان الثوب فيه بول وقع
عليه من ماء المطر اكثر منه كما يعطيه ظاهر كلامه اللهم الا ان يكون مراده وان كان
بعيدا من ظاهر عبارته ان القطرة الواصلة الى الثوب مشتملة على بول وماء وان الماء
اكثر من البول وفيه مع كونه خلاف ظاهر الخبر كما عرفت في الوجه الاول فهو يرجع
الى ما نحن فيه بالاخرة لانه دال على ان مدار التطهير على غلبة المطهر وكثرته فهو دال
على ان تطهير المطر لظهر البيت الذي هو المقصود اولا وبالذات انما هو من حيث
كثرة المطر وغلبته على النجاسة وبالجملة فان المتبادر والمنساق من الخبر المذكور
انما هو السؤال عن تطهير المطر لظهر البيت كما هو في روايات المسألة مما ذكرناه
وما لم نذكره ومثل هذا التاويلات البعيدة التي هي اشبه شيء بالالغاز والمعميات
لا يلتفت اليها في امثال هذه المقدمات وثالثا ان الضمير منه انما يرجع الى البول
لكن لما لو كان خصوصية البول لا مدخل لها في العلية حكم بالاستصحاب الى كل نجاسة
كانت

نجاسة كانت كما قدمنا بيانه هذا واما مادلت عليه مرسلة الكاهلي من قوله ع
كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ونحوها من الاخبار المطلقة فمحمولة على الاخبار
المقيدة التي ذكرناها طريق الجمع بين الجميع واما ما نقل عن بعض المتاخرين من المبالغة
في ذلك حتى حكم بتطهير القطرة الواحدة من المطر اذا وقعت على الماء النجس فالظاهر
بعده وان نفى عنه البعد شيخنا الشهيد الثاني بعد نقله حيث قال في كتاب الروض
وكان بعض من عاصرناه من الفضلاء يكتفي في تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة
عليه وليس ببعيد لكن العمل على خلافه انتهى واما ما نقل عن الشيخ من اعتبار الجريان
من ميزاب كما وقع في صحيحة هشام بن الحكم ورواية محمد بن مروان انما وقع على
جهة التمثيل كما احتمله بعض المحققين وكيف كان فلا دلالة في الخبرين المذكورين
على تخصيص الحكم بذلك حتى ينبغي ان يجعل المستدل اذ غايته ما يدل لان عليه نفي الباس
عن الميزابين المذكورين لو اتفق ذلك وهو لا يدل على انحصار الحكم فيه وقصر الحكم
عليه والله العالم   لو تعذر او تعسر الوصول الى الحكم الشرعي واستيذانه
فيما يشترط فيه اذنه هل يقوم عدول المسلمين مقامه في جميع ما يتوقف اذنه
مواضع مخصوصة وعلى كل تقدير هل يكفي اجازة عدل واحد ام لا بد من اثنين
وعلى كل تقدير لو علم الانسان من نفسه الفسق او تردد في عدالة نفسه مع طلب

الاذن منه لاعتقاد بعض الناس فيه هل يجوز له الاذن ام لا وعلى كل تقدير هل يجب
الدخول في جميع ما يتوقف عليهم ام يستحب لو عدمت العدول في بلد او الطريق
الى بيع عقار الاطفال مع حاجتهم وكذا التصرف في اموالهم بما فيه صلاحهم مع تعسر
الوصول الى العدل   الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه يجوز للعدول تولي
بعض الامور الحسبية مع تعذر الحاكم الشرعي وعليه تدل بعض الاخبار وانما الامر المختص
بالحاكم الشرعي وهو المعتبر عندنا الفقيه الجامع لشرائط الحكم بين الناس والافتاء
في الاحكام الشرعية فلا يجوز ذلك لغيره مطلقا واذا قام بذلك واحد من العدول
كفى ولا يحتاج الى الآخر واما ان العدول لو علم من نفسه الفسق وان كان يعتقدون
عدالته بحسب الظاهر فقد عرفت تحقيق هذه المسئلة في عقد الجواهر بما لا مزيد عليه
وان المشهور انه يجوز للعدول عند الناس مع عدم العدالة عند نفسه تولي الامور
المشروطة بالعدالة مثل الامامة في الصلوة والشهادة على الطلاق ونحو ذلك
من هذه المسئلة وغيرها ولكن المختار عندنا العدم كما ذكرناه في الكتاب المشار اليه
واما انه هل يجب الدخول او يستحب الظاهر الوجوب كما يجب على الحاكم الشرعي لو كان
موجودا فان هذه امور قد نالها الشارع بهم فلا يجوز لغيرهم الدخول فيها ومع
عدم دخولهم والحال كذلك يلزم الضرر التام بذهاب اموال الاطفال والغيب ونحو ذلك

مما يتوقف

مما يتوقف عليهم واما انهم مع عدم العدول ما الذي ينبغي ان يفعل باموال
الاطفال ونحوها مما يتوقف عليهم فالواجب السعي اليه وان كان في غير البلد والله العالم
لو اشترك الامام والمأموم في شك يوجب الاحتياط هل يجب عليهما الاتيان
بذلك الاحتياط ام لا   اني لم اقف على كلام لاحد من اصحابنا في خصوص
هذه المسئلة الا ان مقتضى كلامهم من استحباب الجماعة في الفرائض مطلقا من الصلوة
اليومية وغيرها من الصلوات يقتضي ذلك وبعض الفضلاء من متأخري المتأخرين توقف
فيه وقصر الحكم على موارد النصوص وهو الاظهر والايتمام هنا مما لم يقم عليه دليل ومن
ما دلت عليه الاخبار وجوب الصلوة بعنوان الصلوة الاصلية واما الاحتياط ولا سيما
مع القول بكونه صلوة منفردة كما هو اظهر القولين فلا اعرف به قائلا ولا عليه دليلا والله
العالم   هو الله تعالى

روى الطبرسي في الاحتجاج عن الصادق ع انه قال الروح لا توصف بثقل ولا خفة
وهي جسم رقيق قد البس قالبا كثيفا فهي بمنزلة الريح في الزق فاذا انفخت فيه امتلا   كثيفا
الزق منها فلا يزيد في وزن الزق ولوجها ولا ينقصه خروجها وكذلك الروح
ليس لها وزن ولا ثقل قيل افتتلاشى الروح بعد خروجه من قالبه قال بل يبقى الى وقت
ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى فلا حس ولا محسوس ثم اعيدت الاشياء

كما بداها مدبرها وذلك اربعمائة سنة يلبث فيها الخلق وذلك بين النفختين
وقال ايضا ان الروح مقيمة في مكانها روح المحسن في ضياء وفسحة وروح المسيء في ضيق
وظلمة والبدن يصير ترابا وفي رواية اخرى قال بها يوم البدن وثياب ويغاب وقد
نفادتهم ويلبسها الله غيره كما تقتضيه حكمته وروي في بعض الاخبار عنهم عليهم السلام
انه قال مثل المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق اذا اخرجت الجوهرة منه طرح الصندوق
ولم يعبأ به   تم الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم قال في شرح المفاتيح والشعر يطلق على معنيين احدهما الكلام الموزون
المقفى حقا كان او باطلا والثاني الكلام المشتمل على التخيلات الكاذبة والتمويهات
المزخرفة التي لا اصل لها ولا حقيقة موزونا كان ام لا وهذا هو المراد من قول الكفار
حيث نسبوا القرآن الى الشعر وقالوا للنبي انه شاعر وما يتضمن من المعنيين هجا
مؤمن او فحشا فهو حرام بالاجماع لتحريم متعلقه وقال ايضا بعد ذكر كلام صاحب المفاتيح
في الغناء اقول ولو حمل الاخبار المانعة على ما فيه حزن وحسن كالحان العرب من   المرغبة
دون ترجيع فيه مد المقصود وقصر الممدود والمرمضه ما هو حلال ذلك لكان
احوط والى الحق اقرب وقال فيه ايضا ومن السحر النيرنجات وهي اظهار غرائب خواص
الامتزاجات وقال في مقوله بتحريم الاكل والشرب في آنية الذهب والفضة وبتحريم الاكل
والشرب

والشرب من الاواني المتخذة منهما مما اجمع عليه الخاصة والعامة الا داود حيث
خص التحريم بالشرب واستعمالها مطلقا في غير الاكل والشرب حرام عند اصحابنا كما قد ادعى
الشهيد عليه الاجماع في الذكرى وغيره حتى قال العلامة في النهاية يحرم التطيب
بماء الورد في الفضة والتجمر بمجمرة الفضة اذا احتوى عليها الى ان قال وفي اتخاذها   من قارورة
لغير الاستعمال كتزيين المجالس وغيره خلاف والمشهور التحريم فلا يجوز اقتنائها
لغير الاستعمال ايضا الانيما وقيل بجوازه كالخاتم فظرف الدعا وفي رواية
الامالي اشعار بعدم جواز اتخاذها واما ما يشتمل تزيين المجالس فهو ايضا نوع
استعمال واشتغال فيلحق بالقسم الاول المجمع عليه والتقييد بالاحتواء عليها في كلام العلامة
غير جيد اذا احضرها في المجالس وطرح الطيب فيها استعمال لها نعم بالنسبة الى صاحب
البيت اذا لم يباشر شيئا من ذلك واستشم منه ففيه اشكال ولا يبعد الجواز اذ لا يعد
هذا استعمالا وكذا في الاستضاءة بالشمع الذي نصب في ظرف الذهب والفضة لغير المباشر
على ان كون هذا آنية في محل المنع قال في المصباح الاناء والآنية الوعاء والاوعية وقال الراغب
الاصفهاني الآنية ما يوضع فيه الشيء فما يقال ان الاناء هو الظرف والظروف كلما يستقر
فيه الشيء فلا مستند له ومعلوم عرفا انه اذا قال رجل ائتني باناء فاتى اليه بظروف الشمع او مكحلة   او مكحلة
لا يعد عرفا مؤتمرا ويوبخه بجويزهم الحوانيم وظروف الدعا ونعل السيف وامثالها

مع ان جميع ذلك مما اشتهر فيه الشيء فا علمه لغة او عرفا صدق الآنية عليه بلا خلل
ثمث النهي والا فا مثل الا باحة اقوى ولذا قال المحقق الاردبيلي لولا دعوى الاجماع
وعدم ظهور الخلاف لكان القول بكراهة الاستعمال ايضا حسنا الآن الاحتياط
مع بعض الاخبار يدل على تحريم الشبهة ايضا فلا يترك ومنها عمل آلات اللهو كالعود
والصليب ويندرج فيه عملا واقنى الذهب والفضة بل على لوث الحرير والذهب
للرجال لان ذلك مقاونة على الاثم والعدوان وقد نهى الله عز وجل عنه في القرآن
انتهى ما اردنا   نقلا من الكتاب المذكور
بسم الله الرحمن الرحيم لو كان شيء مقطوع بنجاسته او بحرمته فاشتبه باشيا كثيرة
فهل يجب اجتناب الجميع وان اجحف باجتنابها الفقر او بحرج واحدا يكون الباقي
ظاهرا وحلالا وهل يدخل ذلك ما لو علم ان في السوق ثمرا حراما يباع فاشتبه بغيره
ام لا   هل يجوز للرجل تغسيل الصبية وللمرأة تغسيل الصبي مع وجود المماثل وفقده
ام لا وعلى الاول فالى متى الجواز   ما الواجب من قطع الكفن وهل يشترط في كل
قطعة ان تكون ساترة ام لا وعلى الاول لو وجد ثمن قطعة ساترة وما يكون جميعه ساترا
فايهما يقدم   صلوة الهدية المرغبة ليلة الدفن هل ورد بها حديث من طرقنا
ام لا وما صورتها التي يعتمد ونهنا وهل يجوز تشريك اثنين في صلوة ام لا

لو ان انسانا

لو ان انسانا وضع جبهته في سجوده على ما لا يصح السجود عليه فتذكر وهو ساجد
او بعد رفعه ومن اعتد من الصلوة في الوقت وخارجه ما حكمه   هل تقضى
جميع اجزاء التشهد ام لا   هل يجوز الصلوة بدون كراهة الى مكان نجس
ببول وغيره او قبالة عذرة او اناء فيه بول او الى صورة حيوان او غيره او قبالة
انسان ام لا يجوز   الذي يجوز قطع الصلوة لاجله المسافة المعتبرة بين صفوف
المامومين هل هي من الموقف الى الموقف او من سجدة المتاخر الى موقف المتقدم
هل يعتبر المسافة بين المامومين في الصف الواحد كما تعتبر في التباعد بين الصفوف مع صدق
كونهم في صف واحد   هل يجوز الارتماس في غسل الميت وغيره غير غسل
الجنابة ام لا   هل يجوز تجديد الوضوء مرارا بدون ان يصلي صلوة ام لا
لو كان المغتسل في الماء والماء الى حلقه فغسل راسه ثم حرك جانبه الايمن ثم الايسر في الماء
فهل يجزيه في غسل الترتيب ام يتعين عليه الارتماس   لو مشى انسان الى مكان
من مسجد او غيرهما من المشتركات بين الناس الذي ينبغي حقه ولو تغلب عليه غيره
فصلى فيه هل تبطل صلوته ام لا   هل يجوز الصلوة في ثوب مخيط بالحرير
وفي ثوب محشو به ام لا وكذا هل يجوز في قطعة حرير مربوطة في يده او في وسطه ام لا
هل يجب على ناوي الاقامة السعي الى الجمعة اذا اقيمت في موضع الذي خص

ام لا وعلى الثاني لو لاحظ ذلك في نيته جهلا فهل يجب عليه اعادة الصلوة وان نسي
الاقامة ام لا   لو صلى انسان مع انسان جماعة على انه زيد فظهر انه عمرو فهل
تصح صلوته مع الاعتقاد في عمرو وعدمه ام لا   لو ان انسانا غير مجتهد
قلد شخصا فافتى له في مسئلة من مسائل القصر والتمام فعمل بقوله واحتاط بغيره
لمجرد الخروج عن الخلاف او افتى له بوجوب الجمعة فاحتاط بالظهر وجامع
في العملا هل هو مشروع ام لا   هل يشترط الفرسخ بين الصلوتين في العيد
ام لا وعلى الاول لو صليت عيد في فرسخ هل تجوز الصلوة فيه استحبابا ام تسقط
هل يجزي مجرد عموم ما المطر لما يلاقيه في تطهيره ام لا بد من جريانه
عليه   لو تعذر او تعسر الوصول الى الحاكم الشرعي واستيذانه فيما يشترط فيه اذنه
هل يقوم عدول المسلمين مقامه في جميع ما يتوقف او في مواضع مخصوصة
وعلى كل تقدير هل يكفي اجازة عدل واحد ام لا بد من اثنين وعلى كل تقدير لو علم
الانسان من نفسه الفسق او تردد في عدالة نفسه مع طلب الاذن منه
لاعتقاد بعض الناس فيه هل يجوز له الاذن ام لا وعلى كل تقدير هل يجب
الدخول في جميع ما يتوقف عليهم ام يستحب ولو عدمت العدول في بلد فما الطريق
الى بيع عقار الاطفال مع حاجتهم وكذا التصرف في اموالهم بما فيه صلاحهم مع

تعذر الوصول

٢١٢

مع تعذر الوصول الى العدل   لو اشترك الامام والمأموم في شك
يوجب الاحتياط هل يجب عليه
الائتمام به في الاحتياط ام لا   كتبه العبد الاقل العاصي [illegible]
قاسم علي الهزارجريبي الاصل والمسكن الولوبه غفر الله له ولجميع والديه والمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بحق محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين
برحمته المسيئين واخيه وجده وابيه وامه وبنيه بحق سورة الفاتحة والاخلاص
سنة ١٢٢٣



